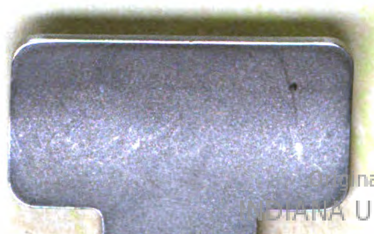
PAGE NOT AVAILABLE







# Hessische Blätter für Volkskunde

(begründet von Adolf Strack)

herausgegeben im Auftrage der hessischen Vereinigung für Volkskunde

von

Karl Helm und Hugo Hepding

---

Band VIII



Leipzig
Verlag von B. G. Teubner
1909

## Inhalt.

### Abhandlungen.





### Kleinere Mitteilungen.



### Bücherschau.

---

# Hessische Blätter für Volkskunde

Band VIII 1909 Heft 1

## Tierlaut- und Schalldeutung.

Von Lehrer A. Boßler, Kl.-Linden.

Für den Landbewohner ist die Natur voller Leben, das sich nicht nur in den äußeren Erscheinungen, sondern auch in den Naturlauten aller Art zu erkennen gibt. Der Volksmund weiß diese Laute zu deuten, legt allen seine Gefühle und Gedanken unter und verleiht ihnen eine eigene rhythmische Sprache. Wer auf Laut und Schall aufmerksam achtet, für den ist auch die Nachbildung dieser Naturlaute in der eigenen Sprache Bedürfnis, die Lautmalerei ist ihm eine willkommene Bereicherung des eigenen Sprachschatzes. Die Stimmlaute vieler Tiere sind ohne Zweifel die Unterlage für manche Wortbildungen gewesen. Wer möchte wohl in Frage stellen, daß der Kuckuck (kuck-kuck), der Kolkrabe (kolk), die Wachtel (wack-di-wack), der Hahn, im Volksmund Gickeler (gick-erick), die jungen Hühnchen, im Volksmund Pieperchen (piep), die Gans, im Volksmund Gickack (gack-gack), ihre volkstümlichen Namen ihren eigentümlichen Stimmlauten verdanken?

Wenden wir uns zunächst den Deutungen zu, die die Stimmen der Tiere im Munde der Kinder und derer erfahren haben, die sich im trauten, täglichen Umgang mit der Natur noch ein empfängliches Herz für das Leben und Treiben in derselben bewahrt haben.

Wenn die ersten linden Lüfte des Lenzes erwacht sind, dann erscheint auch schon die Sängerin des Frühlings, die Lerche, und läßt ihren schmetternden Gesang zum blauen Himmelsdome emporsteigen. Sie ermuntert den Bauer, daß jetzt wieder die Zeit des Frühaufstehens begonnen hat, indem sie ruft: „Lirilirili, schön ists in der Früh!" (allgem.) Die muntere Kohlmeise unterstützt sie in ihrem Zuruf und fordert den Bauer auf: „Spitz die Schar, z'Acker fahr!" (allgem.) Das zierliche Bachstelzchen hüpft hinter dem Pfluge her und mahnt mit seinem Rufe den Bauern, wenn er den müden Gaul mit der Peitsche zu rascherem Tempo antreiben will: „Die

Furch ist lang, der Gaul ist krank!" (Leihgestern.) Das Rotschwänzchen droht dabei sogar, wenns ruft: „Hüt' dich! hüt' dich!" (Kl.-Linden.) Der vorsichtige Goldammer aber äußert seine Bedenken, daß der Winter noch nicht ganz gewichen ist, in den Worten: „'s is noch zu früh, noch zu früh, hast Zeit, hast Zeit!" (Allendorf a. L.) Brennt die Sonne schon heiß, dann ruft er: „Was a Hetz! was a Hetz!" (Allendorf a. L.) Wenn aber die rauhen Herbststürme brausen, dann beginnt die Arbeit in Haus und Scheuer. Der Goldammer kündet die Zeit des Dreschens an: „Bäuerche driesch, Bäuerche driesch!" (Ruppertenrod.) Während der Blütezeit ist er wieder voller Hoffnung und kündigt die in Aussicht stehende gute Obsternte an, indem er ruft: „'s gibt wieder viel Äppel und Birn!" (Kl.-Linden.) Dem heiratslustigen alten Witwer aber ruft er neckisch zu: „Sieben, sieben, siebenundsiebzig ist der Bräutigam alt, und der Narr will noch freie!" (Nieder-Walgern.) Der alten Jungfer spottet die Amsel: „War noch kein Freier da?" (Nd.-Walgern.) Das Rotschwänzchen, wenn es auf der Gartenmauer sitzt, ruft dem Schmied zu, der am Sonntagmorgen vor seiner Haustüre steht:

„Der Schmied, der Schmied, der Schmied!
Hat sieben Töchter, sieben Töchter, sieben Töchter!
Töchter sieben, Töchter sieben, Töchter sieben,
Werden heiratsreif, heiratsreif, heiratsreif
Mit der Zeit, mit der Zeit, mit der Zeit." (Böhme.)

Einer der letzten Frühlingsboten ist der Pirol, der gewöhnlich erst um Pfingsten bei uns eintrifft und darum auch Pfingstvogel genannt wird. Seinem klangvoll kräftigen Rufe verdankt er seinen Namen. Nur selten bekommt man den prächtigen Vogel mit seinem goldgelben Gefieder zu sehen. Ganz unter den Laubbäumen versteckt ruft er dem Bauer zu: „Pfingsten ist da, Bauer, dein Bier hol!" Die Drossel unterstützt seine Aufforderung durch ihr: „David, David, drei Kreuzer für die Kann!" Ein Mäßigkeitsapostel ist der Pirol auch nicht, denn er ruft weiter: „Pfingsten, Bier hol'n, aussaufen, mehr hol'n!" Die Drossel dankt ihm dafür und ruft ihm zu: „Prosit! Prosit!" Am Ende der Zecherei schreit der Pirol mit heiserer Stimme: „Bin voll, bin voll!" (Mitteilung von einem Vogelkundigen aus Allendorf a. d. Lahn; der Pirol nistet im Allendorfer Wäldchen.) Der Buchfink ist einer unserer fröhlichsten und unermüdlichsten Sänger. Er ist ein guter Musikant und will auch für seine Musik bezahlt sein. Darum ruft er dem vom Markte heimkehrenden Bauern zu: „Geb mir doch ach so a klan Kreuzerche!"

Wenn er im Winter seiner spärlichen Nahrung nachgehen muß, dann ist er auch für einen weniger leckeren Bissen froh und spricht es aus in den Worten: „A Säudreck is mir lieber als a Frühbirn." Während der Obsternte ist er aber wieder wählerisch geworden und ruft dann: „Die, die morsche Birn, lieber süße, süße Zwetscherchen!" (Heuchelheim.) Das Rebhuhn ruft, wenn ihm Gefahr droht: „Giret, Giret"=Gertrud. (Ruppertenrod.) Die Drossel liebt das ungebundene Leben, streift durch Busch und Wald und ruft dem Förster nach: „Republik! Republik!" (Ruppertenrod.) Bei der Feldarbeit sieht es der Bauer nicht gerne, wenn die Taglöhner zu viele Ruhepausen machen. Er hört dann auf den Schlag der Wachtel und spricht seine Leute an: „Hört, wie die Wachtel ruft: „Bück de Rück, bück de Rück!" (Leihgestern.) Die Kinder lauschen ebenfalls gerne dem Wachtelschlag und sprechen dabei das Verschen:

„Buttberewutt, mein Mann is krank,
Buttberewutt, was fehlt ihm dann?
Buttberewutt a Gläsche Wein,
Buttberewutt, das kann net sein." (Allendorf.)

In der Zeit, wenn die Körnerfrüchte reifen, wandert die Spatzenschar aus dem Dorfe ins Feld. Hier ist für sie der Tisch gedeckt, und frech wie die Spatzen, plündern sie überall da, wo die Körner am süßesten schmecken. Einer von ihnen hat eine gute Entdeckung gemacht. Er ruft die ganze Zunft herbei, indem er laut sein „Millich! Millich!" erklingen läßt. Sofort fliegt die ganze Gesellschaft herbei. „Will ich! will ich! noch mehr! noch mehr!" schreit es durcheinander. Die auf dem Acker aufgestellte Vogelscheuche flößt ihnen anfangs etwas Furcht ein; sie rufen dann: „Selt, selt!" Aber bald haben sie entdeckt, daß es nur ein in Lappen gekleideter Strohmann ist, und triumphierend ruft die ganze Sippschaft: „Zwillich! Zwillich!" Kommt aber der Bauer hinzu und will sie verscheuchen, dann erklingts von allen Seiten: „Du Garscht! du Garscht!" „Für so ein Bauer geb ich kein Pfiff!" Anders ist es aber im Winter, wenn Schmalhans Küchenmeister ist; dann wissen die Spatzen gar höflich zu sein. Kaum hat der Bauer den Hof betreten, dann rufts von allen Seiten: „Vetterche! Vetterche!" oder „Bäuerche! Bäuerche! laß mich in dein Scheuerche!" (Kl.=Linden.)

Wie eine Klage tönt durch den Wald der unheimliche Ruf der Ringeltaube: „Hu! hu! Setzt eich! Mein Mann besäuft seich, mei Kian (Kinder), däi lern eich. Hu! hu!" Den Kuckuck, der vagabundierend den Wald durchstreift, klagt sie an: „Kuckuck, der Dieb,

hat mich betrübt, hat mir die Eier ausgesieft", oder „Du, du, Kuk-kuck du, hast mir die Eier betrübt!"

Im Odenwald erzählt man sich von der Taube folgendes Geschichtchen: Ein Hirte trieb eine Kuhherde zur Weide. Eine Kuh trat in ein Taubennest, das auf den Boden gebaut war. Sie zertrat alle Eier bis auf zwei. Seit dieser Zeit bauen die Tauben auf Bäume, legen immer nur zwei Eier und rufen den weidenden Kühen zu: „Kuh, Kuh, Kuh! du hast mich zertreten bis auf zwu, zwu, zwu!" (Hainstadt.)

Gar unheimlich klingt auch der Ruf des Steinkauzes, wenn er in dunkler Nacht dem Lichtscheine folgend in der Nähe der menschlichen Wohnung sein „Geh mit!" ertönen läßt und deshalb für den Ankündiger des nahenden Todes gilt.

Dem Raben traut das Volk wegen seines Hanges zu allerlei Diebereien keine ehrlichen Handlungen zu. Die Kinder rufen darum der auffliegenden Rabenschar zu:

„Rawe, Rawe, Rick.
Wer will met in Krick?
Wer will met ins Hesseland?
Do wern die Rawe all verbrannt." (Allendorf.)

Wenn der Bauer im Winter geschlachtet hat, sitzt der Rabe auf dem Hoftor und bittet: „Rab, Rab, wirf mir doch einen Knochen ab!" (allgem.). Die alte Schindmähre, die mühsam den Karren zieht, verfolgen sie mit ihrem kreischenden Rufe: „Geschirr ab! Geschirr ab!" (Heuchelheim.) In diesem Ruf mag auch die Bezeichnung „Schirrabch" für einen alten, mageren Gaul begründet sein.

Sind die Kinder im Walde beim Beerensammeln, dann warnt der Rabe: „Rab, Rab, der Schetz kimmt!" Die Kinder antworten dann:

„Rab, Rab, dein Nest brennt!
Dein' Mutter setzt im Hollerstock,
Kocht sauer Melchsopp!" (Kl.-Linden.)

Im Rheinhessen rufen die Kinder dem Raben nach:

„Rab, Rab, dein Nescht brennt!
Die Junge brenne mit.
Wann de halb se Binge bischt,
Sind sie all verreckt."

oder:

„Rab, Rab, dein Nescht brennt!
Die Junge brenne mit.
Die Alte hockt im Oweloch,
Reibt sich ihr'n Arsch mit Knobeloch.
Rab, Rab, dein Nescht brennt im Bingerloch!
Dummel dich, so siehste 's noch!" (Gundheim, Kr. Worms.)

Ist die Rabenschar auf der Suche nach einem fetten Bissen, dann halten sie unter sich folgendes Gespräch:

Erster Rabe: „Waß en dorre Gaul!" (Ich weiß einen d. G.)
Zweiter Rabe: „Waß en aach!"
Dritter Rabe: „'s is a Dorrbeen!" (Dürrer Knochen.)
Vierter Rabe: „Fett genunk, fett genunk!"
Alle zusammen: „Schab ihn ab! Schab ihn ab!" (Nd.-Walgern.)

Besondere Lieblinge für Jung und Alt sind Schwalbe und Lerche. Ihre Stimme mag dem ungeübten Ohre wohl wie ein verworrenes Gezwitscher tönen; das aufmerksame Ohr des Volkes aber vernimmt darin das Lied unschuldiger Freude, den süßen Wohllaut der Zufriedenheit, mitunter auch ein heiter-neckisches Geplauder. In das frohe Jubellied der Lerche am frühen Morgen mischt sich auch ein anderes, das nicht immer wie „Lobe den Herrn" klingt. Sie entpuppt sich als ein lockerer Geselle, der hinter die Kulissen geschaut hat, wenn sie singt:

„Des Morgens in der Früh, Früh, Früh, Früh
Hab ich gesehen der Magd ihr' Strü, Strü, Strü, Strümp
Und ach ihr Ban, Ban, Ban, Ban!" (Kl.-Linden.)

Gerade so keck ist auch der Zeisig, wenn er ruft:

„Dine, Dine, weis' mir dein Ban.
Ich weis' dir meins aach!" (Kl.-Linden.)

Die Lerche als Verehrerin der Frauen führt mit der Schwalbe folgendes Zwiegespräch:

Lerche beim Auffliegen: „Die Wieslit, die Wieslit sein die beste Lit!"
(Angersbach.)

Die Schwalbe aber will dies Lob nicht gelten lassen und antwortet ihr:

„Wenn du se sehst,
Wie ich se seh,
Wenn se mittags in der Küche steh',
Sehn se aus wie d'r Düwel in der Höll!" (Lauterbach.)

Aus Mecklenburg berichtet Wossidlo in seinem Buche „Die Sprache der Tiere" ganz Ähnliches, wie überhaupt viele der in unserer Heimat bekannten Deutungen von Tierlauten sich in fast gleichlautendem Sinne in Norddeutschland wiederfinden.

Dort singt die Lerche: „Dat Wiwervolk, dat Wiwervolk, dat beste Volk up Erden!"

Die Schwalbe antwortet: „Wenn du se kennst, wie ich se kenn, so wirst du di verfeere (erschrecken)!"

Gleichsam als Mitbewohnerin des Hauses weiß die Schwalbe auch Intimes über die Hausbewohner auszuschwatzen. Sie hat durchs Fenster geschaut und erzählt der Nachbarin:

„Die Woas Annekäth
Leit ohne Hemd im Bett,
Hot sich net zugedeckt.
Ätsch, ätsch, ätsch!" (Kl.-Linden.)

Über die am Brunnen schwatzenden Weiber machen die Schwalben ihre Glossen. Sie spotten:

„Die quackeln un schwappeln,
Un wenn se ham komme,
Is ka Tröppche Wasser im Emer." (Gr.-Eichen.)

Beim Nestbau zwitschert die Schwalbe:

„Möcht so gern flicke,
Hab aber kein Zwirn!" (Kl.-Linden.)

Verbreiteter als diese humoristischen Deutungen ihres trauten Gezwitschers ist diejenige, nach welcher die Schwalbe bei ihrer Rückkehr den Mangel beklagt, gegenüber der Fülle, welche allenthalben vorhanden war, als sie wegzog. Bei ihrer Rückkehr singt sie:

„Als ich fortzog, waren Kisten und Kasten voll.
Als ich wiederkam, als ich wiederkam,
War alles verrittelt, verdiddelt, verpraktiziert." (Burkhardsfelden.)

In Ostfriesland ist derselbe Gesang bekannt in dem Verschen:

„As ick vor't lest Mal hier was,
Was dit Fatt vull, was dat Fatt vull,
Wassen alle Hoken und Hörns vull.
Un nu is't all verschlickert, un verschlackert un vertirrelirreliert."

Auf Grund dieses Schwalbenreimes schuf Rückert sein inniges Gedicht; „Aus der Jugendzeit" mit der Strophe:

„Als ich Abschied nahm, als ich Abschied nahm,
Waren Kisten und Kasten schwer;
Als ich wiederkam, als ich wiederkam,
War alles leer."

Selbstverständlich hat das Volk auch die Stimmen der Vögel zu deuten versucht, die unsere Hausgenossen geworden sind. Schon im Märchen von der Frau Holle begrüßt der Hahn die fleißige Jungfrau mit seinem: „Kikeriki, unsere goldene Jungfrau ist wieder hie!" Im „Aschenbrödel" rufen die Tauben: „Ruckediguck, ruckediguck, Blut ist im Schuck!"

Den anbrechenden Morgen begrüßt der Hahn: „Kikeriki, bin alle Morgen so früh!" (allgem.).

Die Gans watschelt aus ihrem Stalle und will zum Dorfteich. Sie findet aber das Tor verschlossen und ruft ihrem Herrn zu: „Jakob, machs Tor off! — sacht, sacht, sacht!" (Kl.-Linden.)

Will die Henne ein Ei legen, dann klagt sie:

„Ach, was hab ich Leibweh!
Ach, ach, ach, ach!"

Der Hahn tröstet sie:

„Das — das — das verzieht sich, verzieht sich!" (Kl.-Linden.)

oder die Henne klagt: „Mein Leib tut mir weh!" Der Hahn darauf: „Schad dir kein Hoor!" (Kl.-Linden.)

Im Westerwald ruft die Henne, wenn sie ein Ei gelegt: „Backs de Mittag! Backs de Mittag!"

Der von auswärts bezogene Hahn ruft: „Alles verlorn!" Dann entgegnet ihm der einheimische frischweg: „'s is jo net wohr!"

Die jungen Hühnchen singen ein Quartett:

Das erste singt: „Ich will frisch Brut!"
Das zweite: „Ich bin hübsch rut!"
Das dritte: „Ich gihn in die Ähr'n!"
Das vierte: „'s wird nit lang währ'n!"

Zuweilen verrät auch der Hahn die finanziellen Schwierigkeiten seines Herrn. „Herr, was Schold!" ruft er. Die Ente spielt dann den Beschwichtigungshofrat und antwortet: „Wird all bezahlt, wird all bezahlt!" (Kl.-Linden.) Wenn es mit der Bauernwirtschaft abwärts geht, der Herr im Wirtshaus sitzt und die Frau „spille" geht, dann sitzt der Hahn auf dem Haferkasten und ruft: „Der Herr ist net hie! Der Herr ist net hie!" Die Hühner durchstöbern den Hausflur und rufen: „Un aach die Fraa, un aach die Fraa!" Die Ente ahnt einen schlimmen Ausgang und beklagt die Mißwirtschaft im Hause mit den Worten: „Das sein ka Sache, das sein ka Sache!" (Ruppertenrod.)

Während der Erntezeit hat das Hausgeflügel seine besten Tage, und lange haben sie schon darauf gewartet. Die Ente hats schon oft verkündet, wie schlecht die Zeiten sind, wenn sie schnattert: „Ach, wie giht mirs doch so knapp, knapp, knapp!" oder: „Hoste noch kan Kern Waas (Weizen) sehn fan, fan, fan (fallen)?" (Ruppertenrod).

Hier muß ich auf ein Gesellschaftsspiel hinweisen, das im Vogelsberg Burschen und Mädchen zuweilen in der Spinnstube aufführen. Das Spiel benennt sich der „Entenmarsch" und ist gewiß eine Nachahmung der Enten, wenn sie vom Bache nach dem Hofe marschieren. Burschen und Mädchen bilden eine bunte Reihe in hockender Stellung. Sie umfassen sich und hüpfen durch die Stube zur Treppe hinab in den „Hausährn". Der Führer ruft: „Hun noch gar kan Kern gesehn!" Alle andern antworten: „Am Weg, Weg, Weg — am Weg, Weg, Weg!" (Ruppertenrod.)

Wenn am Abend die Gänse den Dorfteich verlassen, ruft der

Gänserich: „Wir giehn etzt ham! — wir giehn etzt ham!" Die Gänse antworten darauf: „Als fort, als fort!" (Ob.-Ohmen.)

Beim Einfahren der Ernte ruft der Pfau: „Mein Herr is a Pochter!" Die Katze fragt: „Wie lang?" Der Hahn antwortet: „Bis Bartholomä!"

Die Gans ist dann befriedigt und schnattert: „Do krie ich aach noch was, was, was!" (Billertshausen.)

Hat der Bauer vergessen, das Scheuertor zu schließen, dann tun sich Hühner und Enten an der zum Dreschen ausgebreiteten Frucht gütlich. Der Hahn ruft in seinem Übermut: „So dauerts noch hunnert Johr!" Die Ente setzt doch Zweifel hinein und fragt: „Glabst dann das, das, das?" (Kl.-Linden.)

Nach einer Aufzeichnung bei Drosihn — „Deutsche Kinderreime und Verwandtes" — findet bei den Haustieren folgendes Gespräch statt:

Täuberich: „Wo is min Fru? Wo is min Fru?"
Taube: „Kak Koffee, kak Koffee!"
Katze: „Mi au, mi au!"
Ente: „Dat dacht ik wohl, dat dacht ik wohl!"
Henne: „Kakel, Kakel, Klut!"
Ziege: „Wat noch me—e—e?"

Zu Weihnachten ruft der Hahn: „Christ ist geboren!" Die Kuh fragt: „Wu? wu?" Die Ziege antwortet: „In Bethlehem!" (Heuchelheim.)

Aus Wohnbach berichtet Pfarrer Moser: Ein liberaler Wähler hört seinen Hahn auf dem Hofe rufen: „Konservativ, konservativ!" Aus Ärger darüber fängt er den konservativen Gickel ein und schlägt ihm den Kopf ab.

Auch die Stimmen der übrigen Haustiere weiß der Volksmund gar treffend zu deuten. Hierzu nur wenige Beispiele.

Die Ziege, die Milchkuh des geringen Mannes, verlangt auch manchmal eine bessere Kost als Weidenholz und Erlenlaub. Sie verlangt dann: „Mehl, Mehl!" Die Frau aber hat das Mehl für andere Zwecke zu gebrauchen und antwortet ihr: „Sei froh, wann de Kleie host!" (Odenwald.) Die Ziege des armen Mannes beschwert sich: „'s giht schmal her!" Da tröstet sie Nachbars Wutzchen: „Gewohns! Gewohns!" (Greifenstein.) Zu Ostern, wenn die kleinen Zicklein zur Welt kommen, dann ists der Ziege gar angst und bange. Sie meckert dann in ihrer schweren Stunde: „Nimmermeh! nimmermeh!" Um Michaeli aber hat sie alles wieder vergessen und blerrt

trotzig: „Bocke doch! bocke doch!" (Ulrichstein.) Wenn die Abenddämmerung hereinbricht, umschleicht der Kater das Haus — die Liebe hats ihm angetan. Er hat die Katze zum Stelldichein geladen, aber sie bleibt aus. Der Kater steht nun vor der Haustüre und ruft: „Komm heraus! komm heraus!" Gleich ist die Katze da und antwortet: „Komm ebei, komm ebei!"

In warmer Sommernacht hört man vom Teiche her das Gequake der Frösche. Sie scheinen eine lebhafte Unterhaltung zu haben, und ein alter Frosch gebietet Silentium. Ganz deutlich ruft er: „Nochbersche, Nochbersche!" Sein Ruf ist vernommen worden. Aus dem Schilfe kommt die Frage: „Was is dann los? was is dann los?" Die Antwort lautet: „Morge wolle m'r backe!" „Morge backe m'r aach, backe m'r aach!" fällt die Frau Nachbarin ein. (Queckborn.) Im Vogelsberg haben die Frösche auch ihr religiöses Bekenntnis. Die evangelischen Frösche rufen: „Luther! Luther!" Die katholischen Frösche rufen: „Papst! Papst!" Die jüdischen Frösche rufen: „Raiwach! Raiwach!" In warmer Sommernacht hört man sie in Klein-Linden rufen: „'s is warm, 's is warm!"

Aber nicht bloß die Tiere, auch leblose Gegenstände, das Wasser, die bewegte Luft, Busch und Baum, die Mühle, die Peitsche, das Horn, die Trommel, der Hammer, die Glocke, ja hunderterlei Geräte und Handwerkzeuge geben mannigfaltige Laute von sich, welche durch Nachahmung zu Wörtern umgebildet, dazu dienen, den betreffenden Schall, oder den schallerzeugenden Gegenstand und dessen Eigenschaften und Tätigkeiten zu bezeichnen. Eine Sense, die mit dem Hammer angeschlagen wird, kann je nach dem Anschlag klingen wie tin, oder ting, oder täng, oder kling, kling. Es ist wohl kaum zu verkennen, daß aus diesen Naturlauten unsere Worte klingen, Klang, Klingklang entstanden sind. Der bekannte Laut des aufquellenden Wassers oder Breies „gud", „pud", „gluck", „brod" ist ohne Zweifel in den Worten glucksen, pudeln, brodeln wiedergegeben.

An Ausdeutungen von Naturlauten in Worten hat der Volksmund eine reichhaltige Sammlung geschaffen, die ich, soweit sie mir aus Hessen, beziehungsweise Oberhessen und anderen Gegenden, bekannt geworden sind, in Nachstehendem anführen will.

Hat der Müller im Wasserbett das Schutzbrett hochgezogen, sodaß das Wasser jetzt auf das Mühlrad fällt, dann bewegt es sich anfangs langsam. Man hört, wie es geheimnisvoll spricht: „Es — ist — ein — Dieb — in — der — Mühle." Bald geht es aber

rascher, und flugs kommt die Frage: „Wer ist er? Wer ist er?" Ist das Rad in vollem Gange, dann schallt die Antwort: „Der Müller, der Müller, der Müller!" (allgm.) Dem alten, gebrechlichen Mühlrad an der früheren Walk- und Ölmühle zu Heuchelheim war die Arbeit schwer geworden. Es seufzte bei jeder Drehung: „Muß ich denn schon wieder erum — rā — dă — dă — dă — dă — dă — dă — dāt."

Auf der Luchmühle bei Ober-Ohmen hört man das Mühlrad sprechen:

Vet — ter Ja — kob, Vet — ter Ja — kob,
Was giehts so schlecht her!
Wann all die Leut' backe,
Dann hun ich ka Mehl!"

Die Luhmühle bei Bobenhausen (Ulrichstein) klappert bei wenig Wasser: „Ach, was seins für schlechte Zeiten!" Bei viel Wasser hört man: „Alleweil giehts flott, alleweil giehts flott!"

Auf der Teufelsmühle bei Allendorf a. d. Lahn spricht das Mühlrad, wenn es wenig Wasser hat: „Helf mr drecke! leer die Säcke!" Bei reichlich Wasser: „Der Meller kann moltern, der Meller kann moltern."

Auf der Obermühle bei Bieber spricht das Mühlrad, wenn alle Quellen sprudeln: „Vom Achtel drei Sester, vom Achtel drei Sester!" Wenn aber im Hochsommer die Quellen weniger ergiebig sind, dann mahnt es den Müller: „Die Hälft, die Hälft!"

Die Klappermühle bei Münchholzhausen bekommt ihr spärliches Wasser vom Plattenborn. Sie ist dankbar für das Wenige und klappert: „Wenn ich de Platteborn net hätt." Wenn aber alle Brünnlein fließen, dann ist sie undankbar gegen die Quelle und höhnt: „Brauch kan Platteborn, brauch kan Platteborn!"

Zwischen Ober-Gleen und Kirtorf stehen drei Mühlen: die Klohbergs-, die Kaspers- und die Wermersmühle. Die oberste Mühle hat wenig Wasser. Das Rad spricht: „Ach Gott, helf mir doch, daß ich noch amol erumkomm!" Die zweite Mühle hat schon mehr Wasser. Das Rad dreht sich rascher und spricht dabei: „Ich will noch ra'ch wern, ich will noch ra'ch wern." Die unterste Mühle spottet: „Do hoste noch Zeit dazu, do hoste noch Zeit dazu."

Die Mühle bei Hörnsheim spricht bei wenig Wasser: „Der dritte Kern gehört mei'm Herrn." Bei viel Wasser: „'s is alles mein, 's is alles mein."

Von der Mühle bei Altenstadt erzählt man sich folgende Geschichte: In Lindheim war eine Volksversammlung, an der der Müller teilnehmen will. Seine Frau aber ahnt nichts Gutes und will ihren Mann von seinem Vorhaben abhalten. Als alle ihre Einwände nichts fruchten, da spricht sie: „Hörst du nicht, wies Mühlrad ruft: „Juckt dich der Buckel?"" Der Müller aber schlägt alle Warnungen in den Wind und geht nach Lindheim. Die Versammlung verläuft sehr stürmisch. Es setzt Prügel ab, und der Müller, nachdem er eine tüchtige Tracht gefaßt hatte, begab sich in der Nacht auf den Heimweg. Infolge eines heftigen Gewitterregens war der Bach stark angeschwollen, so daß das Mühlrad raschere Umdrehungen machen konnte. Der Müller hört schon aus der Ferne die Mühle klappern und glaubt die Stimme zu vernehmen: „Hat dich der Buckel gejuckt? Hat dich der Buckel gejuckt?"

Das laut vernehmbare Ausströmen des Dampfes bei der Lokomotive wird ebenfalls durch Worte gedeutet. In der Steigung vor Göbelnrod bei Grünberg spricht die Lokomotive: „M'r packe 's noch, m'r packe 's noch!" Hinter Grünberg hört man: „M'r hawe's gepackt, m'r hawe 's gepackt!"

Eine ähnliche Deutung ist bekannt von der Strecke Lich—Garbenteich. In der Steigung: „Ach helf m'r doch, ach helf m'r doch!" Auf gleicher Strecke: „Ich brauch dich net, ich brauch dich net!"

(Hierbei sei auch auf die Abkürzung „Oberhessische Eisenbahn" durch die Buchstaben O. H. E. hingewiesen. Das Volk deutet die Buchstaben mit „O hilf Erlanger!" (Erlanger war der Erbauer der Bahn.) Seit der preußisch-hessischen Eisenbahngemeinschaft lautet die Deutung: „O halt Esel!" Die Abkürzung für Königlich Preußische Eisenbahnverwaltung in K.P.E.V. wird übersetzt mit: Kummer, Plage, Elend, Verdruß.)

Bei dem Städtchen Hornberg im Schwarzwald ist eine große Eisenbahnbrücke, und die Lokomotive hat tüchtig zu schnaufen und zu ziehen, um den Zug hinauf zur Brücke zu schaffen. Ja, eine bringt es überhaupt nicht fertig, es werden immer zwei davor gespannt. Und die fauchen und keuchen; zuerst langsam und bedächtig, dann schneller und immer schneller, daß man meint, der Atem müßte ihnen ausgehen. Ganz deutlich kann jeder das Zwiegespräch der beiden Lokomotiven heraushören: „I kumm nit furt!" faucht langsam und stoßweise die erste; „I hilf dir jo", antwortet die zweite.

Der Mecklenburger erzählt, daß der schwerbeladene Güterzug auf der Fahrt seufzt: „Der Mecklenburger fackelt nich — der Mecklen-

burger fackelt nich"; hingegen haftet der Schnellzug: „Jck heff kenn Tied, ick heff kenn Tied!"

Der Vogtländer erzählt, daß bei ihm daheim in Ruppertsgrün die Kinder an der Schranke stehen und dem Zuge nachrufen: „Ach Gott, ach Gott, wo gähts dä hin, vo Jocketa off Herrlasgrie (Herlasgrün). Auch der Herbslebener weiß zu deuten, was die Lokomotive spricht, wenn sie von dort nach Döllstädt den steilen Berg hinaufkeucht. Sie sagt dann: „Ach helf mich doch, ach helf mich doch!" Hat sie aber bei der Marke ohne fremde Hilfe die Steigung überwunden, sagt sie übermütig, indem sie Dampf abläßt: „Ätsch, ätsch!" Die Sekundärbahn nach Klingenmünster (Pfalz) berührt auch den Ort Ingenheim, wo viele Juden wohnen. Fährt nun der Zug gegen Ingenheim zu, dann faucht die Lokomotive: „Zu de Judde, zu de Judde." Verläßt sie aber die Station Ingenheim, dann hört man: „Vunn de Judde, vunn de Judde." (Aus der Zeitungs-Beilage „Neue Lesehalle".)

Das Posthorn klingt bei der Abfahrt:

„Ach du mein lieber Gott,
Muß ich schon wieder fort
Auf die Chaussee
Ohne Kaffee."

Bei der Ankunft hört man es klingen:

„Hab dir was mitgebracht
Weiß aber nicht was,
Weiß aber nicht was." (Ruppertenrod.)

Das Horn des Nachtwächters ruft den Kindern zu, die sich im Bettchen nicht zugedeckt lassen: „Deck dich zu, deck dich zu!" (Ruppertenrod.)

Der Klang der Trommel wird mit den Worten gedeutet:

„Bomm, bomm, bomm!
So schlägt die Hessetromm.
M'r nehme Küh und Kälber mit
Und nehme dich wohl selber mit.
Trum, trum, trum!" (Nd.-Walgern.)

Der Hobel des Schreiners redet: „Do hostes, do hostes!" (Kl.-Linden.) Der Schall des Küferhammers, wenn er auf die Faßreifen schlägt, wird gedeutet: „So habts, so habts." (Kl.-Linden.) Bei den Ermenröder Strumpfwebern hört man: „Kee Fett, kee Speck, kee Salz, kee Schmalz."

Sichelwetzen klingt: Lisegrith, Lisegrith!" (Lützel-Linden.)

Pferdegetrappel klingt: „Kochäppel, Kochäppel, Kochäppel." (Grünberg.)

Der Taktschlag der Drescher wird gedeutet je nach der Zahl der beim Dreschen Beteiligten:

Ein Drescher: Lomp!
Zwei Drescher: Ach Gott!
Drei Drescher: Du Deckkopp!
Vier Drescher: Speck ins Deppe!
Fünf Drescher: Juckt dich der Buckel,
so beißt dich die Laus.
Sechs Drescher: Die Katze bisse sich,
Die Wieslit schmisse sich,
Mei Schatz is bös iwer mich,
Was fang ich an, an, an. (Angersbach.)

Andere Deutungen mögen hier noch folgen:

Ein Drescher: Komm! (Großen-Eichen.)
Zwei Drescher: Du Bläß! (Zeilbach.)
Drei Drescher: Daß Gott helf, daß Nacht wär! (Schwanheim.)
Vier Drescher: Hack Hecke ab,
Mach Lücke zu! (Schwanheim.)
Fünf Drescher: Fünf Drescher im Haus! (Kinzenbach.)
Sechs Drescher: Ei, was a Gekläpper! (Großen-Buseck.)

Drei Musikanten spielen zum Tanz auf:

Die erste Geige klingt: Ach wie ist das Brut so teuer!
Die zweite Geige: 's wird schon wirrer billig wern!
Der Baß: Was kann m'r sag'n, was kann m'r sag'n!
(Nd.-Walgern.)

Die Hochzeitsmusikanten erwarten an der Kirchentüre das Brautpaar, um den Hochzeitszug auf dem Heimmarsche zu eröffnen. Aber, o Herzeleid! die Braut hat in der Kirche statt mit einem Ja, mit Nein geantwortet. Da fragt die Violin: „Was hun m'r denn nu ausgericht?" Die Baßgeige brummt: „Ka Hundsfott! ka Hundsfott!" (Westerwald.)

Beim Buttern singt das Mädchen:

Butt, butt, butt, butter dich!
Es gibt kein' größer Hex als ich. (Großen-Eichen.)

Beim Melken (vergl. Grimms Märchen von Daumerlings Wanderschaft):

Stripp, strapp, stroll,
Ist der Eimer voll! (Burkhardsfelden.)

Beim Spinnen:

Schnurre, schnurre Rädchen!
Spinn mir doch a Fädchen!
Spinnste net, gewinnste net,
Kriegst du aach ka Hemdche net! (Großen-Eichen.)

Das Schlittengeläute des reichen Hofbauern deutet der Vogelsberger Kleinbauer:

Hui — jui — jui — jui — jui
Was gruße Herre! (Ruppertenrod.)

Das Geläute am Schlitten des Hauderers klingt:

Bim — bim — bim — bi
's bringt nix in hie! (Helpershain.)

Peitschenknallen. Der Bursche knallt mit der Peitsche vor dem Hause seiner Auserwählten. Das Knallen deutet das Mädchen mit den Worten:

Sieh da, mein Schatz, sieh da!
Ich hab für mich und dich geplatzt,
Sieh da, sieh da, sieh da! (Ober-Ohmen.)

Flachsbrechen. Die Taglöhnerin hat bei der Bäuerin nicht satt zu essen bekommen. Sie hantiert darum langsam mit der Breche. Der Hebel klappt jetzt:

Wie ich aß,
So geht mei Brach.

Die Bäuerin hat es verstanden und gibt am anderen Tage ein reichlicheres Essen. Die Brache geht jetzt in rascherem Tempo. Die Deutung lautet nun:

Wie ich aß, so geht mei Brach.
Brachbrwachbrwichbrachbrach,
Brach, Brach, Brach, Brach, Brach. (Billertshausen.)

Auch die Glocken auf dem Kirchturme haben ihre Sprache. Sie wissen die säumigen Kirchengänger gar ernstlich an ihre Pflicht zu mahnen, wie es namentlich die große Glocke in Heuchelheim tut. Sie ruft am Sonntag beim Kirchenläuten: „Kommt her! Kommt her!"

Die große Glocke in Ober-Ohmen verrät beim Geläute sogar ihre Herkunft, wenn sie klingt:

„Hätt' mich die schwarz Muck net fonne,
Wär' ich net in Turm gekomme."

Über die Auffindung der großen Glocke in Ober-Ohmen ist mir vom verstorbenen Förster Christ daselbst folgende Sage erzählt worden: „Ein Riedesel'scher Amtmann in Ober-Ohmen war auf der Jagd in der Eisenbach. Dies ist ein Walddistrikt zwischen Ruppertenrod und Ermenrod. Hier lag der ausgegangene Ort Kahlofen. Er sah, wie ein Wildschwein aus dem Boden eine Glocke auswühlte. Diesen kostbaren Fund ließ andern Tages der Amtmann ins Dorf bringen. Die Glocke wurde nun im Turm der Kirche aufgehängt. Als später der Amtmann im Kampfe mit einem Wilderer im Walde erschlagen aufgefunden wurde, bestand im ganzen Dorf kein Zweifel darüber, wer der Mörder war. Man durchsuchte das ganze Haus des Verdächtigen, fand ihn aber nicht vor. In der folgenden Nacht hörte man vom Kirchturme ein dumpfes Summen. Bei der näheren Untersuchung entdeckte man den Mörder im Glocken-

turme, wohin er geflüchtet war. Die Glocke hatte durch ihr Summen den Aufenthalt des Mörders verraten und war somit zur Rächerin ihres Schützlings geworden."

Von Nieder-Walgern in Kurhessen wird eine ähnliche Geschichte berichtet.[1]) Die große Glocke dort summt beim Läuten:

„Hätt' mich Schmids Mock net gefonne,
Wär' ich net noch Walgern komme."

Die Glocken in Ober-Walgern reden wieder eine andere Sprache. „Koch' Linse! koch' Linse!" klingts vom Turm.

Wie die Glocken im Rheingau klingen, hat Emil Rittershaus recht stimmungsvoll in folgendem Gedicht ausgesprochen:

Die Rheingauer Glocken.

Wo's guten Wein im Rheingau gibt,
Läßt man den Mund nicht trocken,
Drum, wer ein feines Tröpfchen liebt,
Horch' auf den Klang der Glocken.
Merk, ob du hörst den vollen Baß,
Ob dünn und schwach der Ton dir summ!
Wo edle Sorten ruh'n im Faß,
Da klingt es: Vinum bonum! Vinum bonum!

Doch wo die Rebe schlecht gedeiht,
Muß man die Äpfel pressen,
Da wird gar klein die Seligkeit
Dem Zecher zugemessen.
Der Trank ist matt, das Geld ist rar,
Man spart an Glock und Klöppel,
Und von dem Turm hört immerdar
Man eins nur: Äppel päppel — Äppel päppel!

Mein Sohn, wo du den Ton vernimmst,
Da kann dein Herz nicht lachen,
Da rat ich, daß du weiter schwimmst
In dem bekränzten Nachen.
Doch, wo das Baßgeläut erscholl,
Da kehr nur nicht, mein Sohn, um,
Da labe dich, der Andacht voll,
Und singe: Vinum bonum! Vinum bonum!

Den Ruhm Niersteins als Weinort verkünden ebenfalls die Niersteiner Glocken. Eine besonders feine Marke liefert der „Glöck", der südliche Teil des Kranzberges. Von ihm heißt es im Liede:

„Und kehrt der Zecher in Nierstein ein,
So läutet vom Kirchturm das Glöckelein:
Trink Glöck, trink Glöck,
Niersteiner Glöck!"

[1]) Diese Auffindung von Glocken durch Schweine ist in den Glockensagen überhaupt häufig.

Das Nauroder Glöcklein klingt: „Hebs Hemb uff, klopp hinne druff!"

Die Bornicher Dorfschelle klingt, wenn Steuer erhoben werden soll: „Bring Geld! Bring Geld!"

Die Militärsignale haben ebenfalls ihre Deutungen, und gerade in der Deutung mag für den weniger musikalischen Soldaten die Unterlage für eine schnellere Auffassung gegeben sein.

Um 8³/₄ Uhr ertönt der Lockruf: „Rekrut du bleibst im Dienst noch lang, die Ahle gehn bald ham!"

Um 9 Uhr beim Zapfenstreich:

„Ein jeder geht in sein Quartier
Und macht mir kein Spektakel mehr!
Der Hauptmann hat's gesagt."

Am Morgen erfolgt der Weckruf: „Habt ihr nicht lang genug geschlafen?"

Für jedes Bataillon gilt ein besonderes Signal.

Dem ersten Bataillon gilt der Ruf: „Das erste Bataillon!" Dem zweiten: „Das erste nicht, das dritte nicht, das zweite Bataillon!" Dem dritten: „Die Füsiliere!"

Die Kompagnien werden mit folgenden Signalen bezeichnet:

Für die 1. Kompagnie: „Die erste Kompagnie hat Läuse!"
„ „ 2. „ „Die zweite, die hat aach a paar, aach a paar!"
„ „ 3. „ „Awer die dritt, awer die dritt!"
„ „ 4. „ „Der Deiwel is los, der Deiwel is los,
Der Deiwel is schon wieder los!"

Zum Avancieren lautet das Signal in seiner Deutung:

„Geht langsam vor, geht langsam vor,
Geht langsam und bedächtig vor!"

oder: „Kartoffelsopp, Kartoffelsopp — häß, häß, häß!"

Bricht aus einem Hinterhalt feindliche Kavallerie hervor, dann meldet das Horn die drohende Gefahr mit dem Signal:

„Jetzt kommt die feindlich Kavallerie!
Was macht denn da die Infanterie?
Karree, Karree, Karree!"

Beim Zurückgehen: „Schützen, Schützen, kommt zurück!"

Beim Einstellen des Feuers: „Gewehr in Ruh!"

Mit dieser kleinen Sammlung von Tierlaut- und Schalldeutungen, die zum größten Teile aus Oberhessen und einigen benachbarten preußischen Orten stammen, mag der Nachweis erbracht sein, mit welch liebevoller Aufmerksamkeit unsere Landbevölkerung in ihrem innigen Verkehr mit der Natur allen Klängen gelauscht, ja heute

noch lauscht, und welch sinnige, oft charakteristische und humorvolle Deutung dieselben gefunden haben.

Wie schon gesagt, ist das Gebiet, aus dem die Sammlung stammt, verhältnismäßig klein, sie ließe sich aber leicht weiter ausdehnen, woraus der vergleichenden Volkskunde gewiß Gewinn erwachsen würde. Es sollte mich freuen, wenn meine Arbeit recht viele Leser anregen würde, durch eifriges Sammeln dieser Dinge dazu mitzuhelfen.



## Schwälmer Ansiedelungen und Ortsnamen.[1])

Von Direktor Dr. Wilhelm Schoof, Hersfeld.

**Quellen und Literatur.**

a) Ungedrucktes:

1. Gült- und Güterregister der Grafschaft Ziegenhain. 1360—67.
2. Rentmeisterrechnungen des Amts Ziegenhain. 1479. 1480—84. 1485—86. 1488. 1489.
3. Saalbuch von Stadt und Amt Ziegenhain. 1555.
4. Saalbuch von Stadt und Amt Neukirchen. 1555. 1556. Renoviert 1647.
5. Saalbuch von Stadt und Amt Neukirchen. 1579.
6. Saalbuch der Stadt Threisa und Ampt Schönstein sampt Gemunden an der Wara. 1557.
7. Schultheisenregister von Treysa 1452—53.
8. Gerichtsbücher des Amts Ziegenhain 1576—84.

Von diesen bot für die Ortsnamen namentlich die unter Nr. 1 angeführte Quelle reichhaltigen Stoff, für deren ebenso wie der anderen Benutzung ich dem Königl. Staatsarchiv in Marburg zu Dank verbunden bin.

b) Gedrucktes:

1. Arnold, Ansiedelungen und Wanderungen deutscher Stämme. 2. Ausg. Marb. 1881.
2. Landau, Beschreibung des Hessengaues. 2. Ausg. Halle 1866.
3. Landau, Historisch-topographische Beschreibung der wüsten Ortschaften. Kassel 1855, kurz zitiert als ‚Landau, W. O.'.
4. Förstemann, Altdeutsches Namenbuch (Ortsnamen). 2. Bearb. Nordhausen 1872.
5. Vilmar, Ortsnamen in Kurhessen. Z. d. Vereins f. hess. Gesch. u. L. I, 237—282.
6. Heußner, Geschichte v. Stadt u. Festung Ziegenhain. Ziegenhain o. J.
7. Schröder, Die Schwalm. Wanfried 1886.
8. Lange, Land und Leute auf der Schwalm. Festschrift zum Anthropologen-Kongreß. Kassel 1895.

[1]) Vgl. auch „Beiträge zur Schwälmer Namenkunde". I. Schwälmer Familiennamen von 1555—1744. („Hessenland" 1907, S. 90 ff., 110 ff.) II. Schwälmer Haus- und Dorfnamen (ebd. 1908, S. 238 ff., 256 ff., 270 ff., 288 ff.)

9. Schöner, Heimatpflege und Ortsnamenkunde. „Hessenland" 1905, S. 138 ff.
10. Schwalm, Der Kreis Ziegenhain in Heßlers Hess. Landes- und Volkskunde. I 2, S. 313—367.
11. Wolff, Zur Geschichte der Stadt Ziegenhain in Hessen. Ziegenhain o. J.
12. Horn, W., Über Orts- und Flurnamen. Bl. f. hess. Volksk. 1899, Nr. 6.

Zu einer wünschenswerten Sicherheit in der Deutung von Personen- und Familiennamen auf historischem Wege kann man nur mit Hilfe genauer Kenntnis der Ortsnamen des betreffenden Forschungsgebietes gelangen. Denn nicht nur die zahlreichen von Ortsnamen gebildeten Familiennamen werden dadurch aufgehellt, sondern es steckt auch in den von Personennamen abgeleiteten Ortsnamen viel altes Sprachgut, wenngleich meist verstümmelt oder verdunkelt, das sich zum guten Teil in den üblichen Tauf- und Familiennamen der betreffenden Gegend bis heute erhalten hat. So taucht z. B. in zahlreichen Urkunden der Grafschaft Ziegenhain vom 15. Jahrhundert an der Name Blumenau (z. B. Herman Blumenaw 1462) auf, der später Blumenauer lautet. Diese Familie, die man zuerst für jüdisch halten möchte, leitet ihren Namen von der ausgegangenen Ortschaft Blumenowe (1300) oder Blumenouwe (1371) ab, die bei Dittershausen lag, 1579 noch als Hof Blumenauw bei Dittershausen erwähnt wird und im 14. Jahrhundert im Besitz derer von Krug war (Krugis gud zu Diethartishusin und zu Blumenawe 1360—67). Während dieser Name in der Schwalm nicht mehr vorkommt, lebt der Name Kaysinger (z. B. in Wasenberg) noch fort. Ein Ort Kesingen lag in der Kesinger Aue zwischen Furt- und Lossemühle (bei Schrecksbach), bestand noch 1367 und wurde bald nachher wüst. Ritter Henne von Rückershausen hatte ihn vom Stift Hersfeld (Landau W. O. 135) zu Lehen. Hiervon abgeleitet ist der Familienname, der 1576—84 Kessinger, im 17. Jahrhundert Kaysinger und Keisinger, im 18. Jahrhundert Käsinger geschrieben und noch heute vom Volke Keisinger (ei wie ē[i]) gesprochen wird.

Ähnlich verhält es sich mit alten Vornamen. Der erste Teil (Bestimmungswort) des Ortsnamens Riebelsdorf (1360 Riboldisdorf, 1579 Reibelsdorf, Riebelsdorf) lebt noch heute in dem Familiennamen Riebeling fort, er findet sich 1448 als Ribelin, 1555 als Reiblingk, 1576—84 als Rieblingk, Ribling und Reiling, zirka 1610 als [Curt] Ribling [von Rellshausen] und 1740—44 als Rübling. Die patronymische Endung, die sich auch sonst noch in der Schwalm erhalten hat, z. B. in Willingshausen

(d. h. Besitzung des Willing oder des Sohnes von Willo), oder in den Feldorten **Knipping** bei Schrecksbach (offem Knipping 1634 bis 1669) und **Bintzing** bei Rückershausen (uffm Bintzingk zu Ruckershauffen 1596), weist auf ein hohes Alter hin. Ebenso steht es mit dem ersten Teil des Ortsnamens **Mengsberg**[1]) (1360 Mengozzesberge < Megingôzesberge), der heute noch als vielverbreiteter Taufname Menges[2]) (durch gelehrten Einfluß vielfach mit Magnus verwechselt) in der Schwalm fortlebt, oder mit dem Ortsnamen **Merzhausen** (< Meginharteshusen), **Loshausen**, **Görzhain**, **Roppershain** usw.

Obgleich die methodische Erforschung der Eigennamen der Kenntnis der Ortsnamen (und möglichst auch der Flurnamen) nicht entbehren kann, so ist sie im übrigen doch besser daran als die Ortsnamenforschung. Wenn jene schon nur auf historischem Wege zum Ziele gelangen kann, so ist dies in noch höherem Maße der Fall mit der Ortsnamenforschung. Denn während die Eigennamen viel zu rasch wechseln, als daß sie dem Volke mundgerecht gemacht werden könnten, sind die Orts- und Flurnamen im Laufe der Jahrhunderte großen Umwandlungsprozessen unterworfen, sei es durch Abschleifung unbequemer Endungen, durch Zusammenziehung einer oder mehrerer Silben (Meginharteshusun zu Merzhausen, Ruodegereshusun zu Rückershausen, Holzmannshusen zu Holzhausen, Loßmannshausen zu Loshausen usw.), durch Assimilation (Ingelbrachterode zu Ingelbratterode), durch Dissimilation (Lyppolderode [1369] zu Lipperterode [1437] zu Lipperode), durch Metathesis (Ruprahteshain > Roppershain) und ähnliche Sprachgesetze, sei es durch Mißverständnis und falsche Schreibung in den Urkunden und Katastern. So wird die Wüstung Durnaha 1339 Geduren, 1369 Getorne, im 16. Jahrh. Gedörn, Dornberg, Gedornberg, im 18. Jahrh. Gethürms, die Wüstung Erdmuteshain im Amt Neukirchen später Erdmannshain, die Wüstung Warmershusen im Amt Ziegenhain 1302 Farmenshusen, 1457 Ffarmanshusen, jetzt Wahringshausen, die Wüstung Schlachtesroth 1254 Slatisrode, 1262 Slasrode, jetzt Schloßrode geschrieben usw.[3]) Oder es kam auch vor, daß wie bei

[1]) Auch Mengshausen bei Hersfeld (Megingozeshusun 11. Jahrh.)

[2]) Z. B. Mengos Krengil (1630).

[3]) Weitere Beispiele bei Schöner a. a. O. 139: Witterams zu Wittermus, Liutmarsbuhil zu Lämmerspiel, Lieboldes zu Lieblos, Heribrachteshausen zu Herbstein usw. — Ferner bei Arnold a. a. O. 26—33. — Vgl. auch den Aufsatz von W. Horn: Über Orts- und Flurnamen in den Blättern für hess. Volkskunde, 1899, Nr. 6.

den Familiennamen der Name eines Ortes später wechselte, wenn er noch nicht festeingewurzelt war oder der Ort auf einen andern Besitzer überging, wie z. B. Dörnhagen bei Kassel im 15. Jahrh. auch Gravenwernershagen hieß. Oder der Name setzte sich erst in der zweiten Generation fest, wenn diese die angefangenen Rodungen vollendete. So haben wir uns vielleicht die patronymischen Ortsnamen wie Kesingen, Linsingen, Schelmingen (neben Scelmenrod anderwärts), Willingshausen u. a. zu erklären.

Sind neben eingehendem Studium archivalischer Quellen sprachgeschichtliche Kenntnisse bei der Ortsnamenforschung unentbehrlich, so ist in noch erhöhtem Maße auch genaue Kenntnis der lebenden Mundarten der betreffenden Gegend erforderlich. Nur so können zahlreiche Irrtümer in der Deutung von Namensformen verhindert werden, die leider früheren Forschern auf diesem Gebiet wie Weigand, Arnold und selbst Vilmar untergelaufen sind. Erst in unseren Tagen, besonders seit Heiligs verdienstvollen Anregungen in der Zeitschrift für deutsche Mundarten, beginnt man den Wert der Mundart für die Deutung von Orts- und Flurnamen zu erkennen und manches bisher scheinbar undurchdringliche Rätsel wird jetzt an der Hand der Mundarten leicht und sicher gelöst. Ein interessantes Beispiel für Oberhessen hat uns Schöner in dem eingangs erwähnten Aufsatz über Heimatpflege und Ortsnamenkunde geliefert. Es sei mir gestattet, auch für die Schwalmgegend einige Beispiele anzuführen.

In der Schwälmer Mundart wird nach einem Assimilationsgesetz aus Niedergrenzebach (früher Niderngrenzebach) Nerengrendləbach, ebenso wird Dietrich zu Dirich. Dittershausen, mundartlich Didərschhousə, hat diese Assimilation aber nicht, also ist Verwandtschaft mit Dietrich ausgeschlossen; tatsächlich ist Dittershausen ein altes Diethartishusen. Ebenso wird älteres Gundelshausen (1706 Gungelshausen) zu Gongəlshousə, wie älteres Lintenbah (1150, 1492) zu Lingəlbach, älteres Winderode (1360) zu Wingerod[1]) (heute fälschlich Wincherode geschrieben) wird und die Flurbezeichnung (früher Wüstung) Wangerode bei Immichenhain aus älterem Wanderode entstanden sein muß, wie die Wüstung Wenderode bei Wichmannshausen auch Wengerode geschrieben wurde und Das kleine Kringel am Reinhardswald bei Hombressen ebenso wie der alte Schwälmer Familienname Krengel auf

[1]) Über die Bedeutung des Namens siehe unten S. 38 f.

älteres Grindel (vgl. daz große grindel, daz wenge grindel 1351 bei Wenck III) zurückgehen.

Den Namen Holzburg wird der Laie vielleicht als Burg oder Herrnsitz aus Holz deuten. Doch belehrt uns die Volksaussprache Holdsbårgk sofort eines besseren; denn das Wort „Holz" hat in der Schwälmer Mundart ein geschlossenes fast wie u gesprochenes o, während Holzburg offenes, fast wie a gesprochenes o hat. Die urkundlichen Belege bestätigen das sofort, denn 1360 finden wir Hadeboldisburg, d. h. Hadubaldisburg und 1488 Halsporgk. Vgl. dazu Halsdorf (Kreis Kirchhain) aus Hadeboldisdorf. So wird der Genetiv Hadubaldis zu einer Kurzform Holz-, ähnlich wie Gerhartis zu Gerz (fälschlich Görz wie in Görzhain, während das Volk richtig Gerdshääng spricht), Meynhartis- zu Merz (Merzhausen), Hluodizis zu Lotz oder Los (Loshausen) wird.

Diese Kurzform Holz findet sich in kosendem Sinn als Holzmann in dem Namen der Wüstung Holzmanshausen unter der Landsburg, sonst vielfach zu Holzhausen verkürzt.

Bei den Ortsnamen Leimbach und Leimsfeld möchte man auf den ersten Blick auf gleiche Herkunft schließen. Doch wittert der Eingeweihte in dem zweiten Namen sofort einen Personennamen wegen des genetiven -s. Ferner ist auch die mundartliche Bezeichnung verschieden: Leembach und Leingsfäld (ei wie $\bar{e}^1$) und dementsprechend auch die urkundliche Schreibung: Leymbach (1360), dagegen Luminesuelt (1196), Lumundesfelt (1253), Lumensfelt (1233), Lumylsfeld (1360)[1]), Leimsfelt, Linsfelt (1555), Leimbsfelt, Limsfelt (1671—1705). Während in Leimbach ahd. leimo, as. lêmo, argilla, lutum, steckt in Leimsfeld ein alter Eigenname Liudmunt oder Hluodmunt, dessen einstämmige Kürzung Lud-, Genetiv Ludin. Luden auch in dem Namen der Wüstung Ludinrode (1305), sspäter (1399, 1405) Ludenrod[2]) an der Schwalm (Amt Alsfeld) steckt und dessen Koseform Hluodizo wahrscheinlich in dem Namen Loshausen enthalten ist, auch als Tauf- und Geschlechtsname in der Form Lotz noch heute in der Schwalm fortlebt.

Weißenborn wird man als fons blancus zu deuten geneigt sein, zumal wenn es durch den Volksmund (Weisebån [mit $\bar{e}^1$]

---

[1]) In dieser Form als Familienname festgeworden in Rudolfe von Lumylsfeld (1360).

[2]) Ebenso in Leidenhofen bei Marburg und Ludenhausen (Wüstung) bei Grebenstein.

oder Wekfəbân) uns bestätigt scheint. Tatsächlich aber stehen hier Volksmund und historische Schreibung im Widerspruch. Denn 1309 finden wir Wisenborn und 1360 Wyſſinburne d. h. fons prati belegt, und die naturgemäße Schreibung wäre demnach Weisenborn, während Weißenborn auf Wîzenborn zurückgeht.[1]) Der urkundlichen Schreibung müßte jedenfalls eine volkstümliche Form Wisebân gegenüberstehen. Wie ist das zu erklären? Nach Schwalm a. a. O. 353 heißt es, daß 1309 ein Dorf Wisenborn im Wiesengrunde nach Görzhain zu bestanden habe und, als dieses zerstört worden, sich seine Bewohner um den „Wiere Born" (d. h. weißen Born) angesiedelt hätten. Vielleicht mag auch der bewußte Gegensatz zu dem berüchtigten Schwarzenborn — nomen est omen — bei der Namensänderung mitgewirkt haben.

Ähnlich verhält es sich mit dem Namen Schönborn, dessen ersten Bestandteil — wie bei Schönau, Schönberg, Schönstein — als scôni amoenus zu deuten, wie es Arnold 327 tut, immerhin noch bedenklich bleiben muß. Denn die mundartliche Bezeichnung ist Schebbán, die sonst Schiibán lauten müßte. Urkundlich findet sich 1462 Sconenborn ähnlich wie Sconenstein (1360) und Sconenouwe (1360), seit 1576 auch Schönporn mit Anlehnung an scôni. Wahrscheinlich steckt in dem ersten Bestandteil dasselbe Wort wie in Scanebrunne (1179), woraus heute die Ortsbezeichnung Schemmern (eig. Schemmbrunn) geworden ist. Wie aus Scanebrunne durch Assimilation Scambrunn, dann Schembrunn geworden ist, so wurde Sconenborn zu Scomborn > Scemborn > Schebborn, ebenso Sconeberg (Schöneberg, 1030) zu Sconenberg (1261) > Schonenberg (1360) > Schomberg und weiterhin im Volksmund zu Schembarch.[2]) Wenn die Schwälmer unter sich sind und ein Mißverständnis nicht möglich ist, sagen sie für „Wir wollen nach Schönberg": mər won of de bärk.

Diese Beispiele, die sich leicht vermehren ließen, beweisen zur Genüge, welche Bedeutung heute den lebenden Dorfmundarten für die Orts- und Flurnamenforschung zukommt. Aber damit sind die Hilfsmittel noch nicht erschöpft, sondern nur die rein linguistischen.

---

[1]) Vilmar a. a. O. 268 kennt nur urkundliche Schreibungen mit wis und hält die Schreibung Weisenborn für falsch.

[2]) Ähnlich wird Grünberg (Oberhessen) zu Grimmarch oder Grimmerch, Silberg (Amt Biedenkopf) zu Silwərich durch Vermittelung von Silwərch unter Angleichung an die Flurbezeichnungen auf —ich.

Wie man die Sprache der Gegend, die man sich zum Gegenstand der Untersuchung gewählt hat, selbst kennen muß, so muß man auch die Geschichte des betreffenden Stammes und seine kulturelle Entwicklung, ferner auch das Gelände möglichst genau aus eigener Anschauung kennen, einmal weil die Katasterblätter nur ein Notbehelf bei Aufschlüssen über die Lage sind und uns oft genug im Stich lassen, zum andern, weil dadurch der Reiz des zu erforschenden Gebietes ein ungleich größerer wird. Damit ergibt sich zugleich, daß je beschränkter das Forschungsgebiet ist, je vertrauter man mit seiner Geschichte, seiner Kultur und Sprache ist, um so sicherer man zum Ziele gelangen wird.

Wenn wir von diesen Gesichtspunkten aus die Deutung der Schwälmer Ortsnamen versuchen, so ergeben sich für uns nach dem Vorbild Arnolds drei Perioden der Ortsgründung: Urzeit (4. Jahrh. v. Chr. bis 4. Jahrh. n. Chr.), Fränkische Zeit (5.—8. Jahrh.) und Zeit der vollen Seßhaftigkeit oder der letzten großen Rodungen (9.—12. Jahrh.). In die erste Periode fallen wenige Ansiedelungen. Fast alle Namen der ersten Periode sind den einfachsten sinnlichen Verhältnissen entlehnt: Lage, Bodenbeschaffenheit, Pflanzen, Bäume, Tiere, welche sich gerade am Ort der Niederlassung befinden. Später erst werden die Namen der Bodenbenutzung, menschlichen Anlagen und dem Besitz entlehnt (patronymische Namen auf —ingen, Zusammensetzungen mit au, bach, born, berg, feld, dorf, hausen). Die jüngsten hierbei sind die von Personennamen abgeleiteten, zugleich auch die zahlreichsten kennzeichnenderweise, weil sie den Besitzer im engen Verhältnis zu seinem festen Eigentum darstellen. In die dritte Periode fallen die meisten durch die neuen Stifter (Hersfeld, Fulda, Fritzlar), Klöster (Immichenhain, Kappel, Haina) und die wachsende Macht des Adels hervorgerufenen Ortsgründungen. Infolge der steigenden Abgaben war man auf Steigerung des Ackerbaus angewiesen, was zu immer neuen Rodungen führte. Daher zahlreiche Zusammensetzungen mit —rode und —hain als Grundwort (zweiter Bestandteil) und Personennamen als Bestimmungswort (erster Bestandteil).

Nach diesen Grundsätzen, die zuerst Arnold aufgestellt hat, und denen ich mich im folgenden anschließe, würden zu den ältesten Ortsgründungen in der Schwalm die auf —aha, got. = ahva, lat. = aqua und die auf —affa ausgehenden gehören, deren Endung sich vielfach zu —â, —e bezw. —fa, —fe, —f abschliff und oft

ganz abfiel wie in dem Namen der Flüsse Schwalm (aus fualmanaha > fualmaha > fualma > fualme > fualm) oder Antreff (aus antraffa > antreffe) > antreff und Grenf (aus grintaffo> grintaffa > grinf). Diese Namen sind zugleich Dorf- und Bachnamen, denn zwei ausgegangene Ortschaften, Nieder- und Oberschwalmen (Gericht Romrod, Landau W. O. 261), werden uns im 11. u. 12. Jahrh. genannt, zwei Ortschaften Antref (am Krebsbach bei Londorf und bei Kirchhain am Zufluß der Ohm) im 13. Jahrh. und eine Ortschaft Grenf an der Grenf bei Neukirchen schon im 8. Jahrh. Ebenso verhält es sich mit den meisten übrigen Ortsnamen dieser Zeit, z. B. Bersa an der Quelle der Berf, Ottrau (früher Oteraha) an der Otter, Gilsa an der Gils, Nieder- und Oberurf an der Urf, Steina an der Stein, Nieder- und Ober-Aula an der Aula, Jbra an der Jbra, Wiera an der Wiera[1]) usw., wobei anzunehmen ist, daß die Fluß- und Bachnamen älter sind als die Dorfnamen. Arnold führt als Kriterien für hohes Alter dieser Namen[2]) an, daß das Bewußtsein für die Bedeutung des Grundwortes früh schwand und in der zweiten Periode durch das gemeindeutsche —bach verdrängt wurde, vielfach auch in das bekanntere und geläufigere —au überging (wie in Ottrau), ferner daß sich hier Namen mit keltischen Wurzeln (wie vielleicht in Wiera) finden, daß unter den angeführten Orten keiner ist mit Personennamen, sowie endlich, daß verhältnismäßig wenig Wüstungen darunter sind. Je später aber eine Gründung stattfindet, desto häufiger treten dabei Personennamen auf und desto mehr gehen davon erwiesenermaßen wieder aus, weil der beste Boden und die beste Lage schon früher in Besitz genommen sind.

Dieses Grundwort ist in der Volkssprache bis auf das f überall geschwunden, da auslautendes —a im Dialekt, wohl nach Schreibung zu —e, abgefallen ist. So heißt Bersa im Volksmund Bärf, Steina Sdee, Wiera Wiir, Treysa Drees, Oberaula im Kindermund Ääwəl[3]), Eisa (bei Alsfeld) im Volks- und Kindermund Eif (ei wie griech. ει)[4]), Oberjossa und Unterjossa

[1]) So auch in andern Gegenden, z. B. Eisa bei Hatzfeld, Dorf und Zufluß der Eder.

[2]) So werden Treysa, Ottrau schon im 8. Jahrh. erwähnt.

[3]) Vgl. das Kinderlied

so so sausə
Ääwəl leid bai Hausə usw.

[4]) Vgl. das Kinderlied:

ich gång emool of Eif
do fång ich ee peif usw.

Ewərjos und Engərjos[1]), Fulda Fuld usw. Vielfach ist das a des Grundworts auch in der Schriftsprache schon geschwunden wie in Schlirf (Salzschlirf), Urf, Treis an der Lumda usw. Wie unverständlich diese Endung mit der Zeit dem Volksempfinden wurde, beweisen Tautologien wie Eifabachsmühle (an der Mündung der Eifa in die Eder bei Hatzfeld) u. a., ferner, daß Ottrau, das 782 Otteraha und noch im 13. und 14. Jahrh. Ottera, im Volksmund Odər lautet, sein fremdartiges Suffix mit dem der Schriftsprache viel geläufigeren Suffix —au vertauscht hat. Auch wo die Endung —a andern (lateinischen) Ursprung hat, ist sie beseitigt; so in dem Namen Zella (1360 Celle, 1576—84 Zella, Zela, 1555 Zelle), der im Volksmund Dfäl lautet. Schon 1360 findet es sich mit deutscher Endung, z. B. in der Zellin wysin (1360) und Herman Zellin vrauwə (1360). In dem Namen des Dorfes Zell bei Fulda und den zahlreichen Zusammensetzungen Bronnzell, Künzell, Mackenzell usw. ist die Endung auch in der Schriftsprache abgeworfen. Die Bedeutung dieser Namen ist, wie schon oben angedeutet, den einfachsten Verhältnissen entlehnt, der Mehrzahl nach der Tierwelt: Bersa (< Bernaffa, schwerlich < Biberaffa, 1360 Berfe, 1475 Berffe, die Ableitung von „Bär" (Bern) rechtfertigt sich durch die offene Aussprache des e beim Volke), ferner Aula, 1360 Owla, (< auwəlaha, auwəla zu auwəl = Eule), Urf (< uraffa zu ûr bubalus wie die Urbach bei Neukirchen), Ottrau (< otteraha = Otterbach), Ibra (< iberaha zu ebar aper); sodann der Baumwelt: Eifa (< iwa-fa = Eibenwasser, 1470 Iffe, Herman von Yffe 1360) und der sonstigen Naturwelt: Treysa[2]) (< treisaha zu *treis wüstes Land), Steina[3]) (< Steinaha 1105, in medio Steunahe, ze mitteln Steyna 1360, in inferiori Steunahe 1290, Steyna 1360, Steyne 1464, Stein 1555, zu ahd. stein). Nur Wiera (früher drei Dörfer Kyrchwyra oder Obernwyra 1360, das heutige Wiera, Mittelnwyra 1360, Nidernwyra 1360, Weyr 1555, Wihra, Wyra, Weira, Weyra 1576—84) widerstrebt noch einer sichern Ableitung, weshalb man das Wort keltischer Herkunft bezichtigt hat.

---

Auch in der Diminutivform vorkommend:
roorə, roorə, peifchə
gii mər mid of Eifchə usw.

[1]) Vgl. das Kinderlied:
Engəm Jos on ewəm Jos
do gii di laid of šdeldsə usw.

[2]) Zu Treyse, gen Treysen 1360, Treysa 1470, Frowin zu treyse (1485).

[3]) Hildebrandis de Steyna (1360), Peter von Steyna (1462).

Eine spätere, schon der zweiten Periode angehörende Benennung nach dem vorbeifließenden Wasser bilden die Ortsnamen mit —bach, die nach Arnolds Annahme seit dem 5. Jahrhundert in Hessen aufkam und allmählich die ältern Synonyma aha und affa verdrängte. Sie sind, wie überhaupt in Hessen, ziemlich zahlreich, namentlich wenn man die Wüstungen hinzurechnet. Mit Personennamen sind noch wenige zusammengesetzt: Ransbach und die Wüstungen Damersbach bei Asterode, Rungesbach bei Schönau und Biedenbach bei Ziegenhain, die drei ersten äußerlich als solche leicht zu erkennen an dem genetiven —s und schon deshalb ein jüngeres Alter verratend. Denn die ältesten von Personennamen gebildeten Ortsnamen[1]) haben meist alte Komposition ohne s wie in Dillich (< Thielleichi = Thil's Eiche) u. a., dann folgen die Komposita mit —en wie in Habernhausen, Ottenrode, Wüstung bei Mengsberg [Ottinrade 1295], Christerode[2]) [Christinrode[3]) 1360], Elgenrod, Wüstung bei Obergrenzebach [Ellingerod 16. Jahrh.] und zuletzt erst, ganz ähnlich wie bei den Familiennamen, die mit —s, die den Übergang zur jüngsten, die andern verdrängenden Bildung darstellt. Haben wir so eine innere Chronologie der Namensformen (soweit sie mit Personennamen zusammengesetzt sind), so muß doch das kulturgeschichtliche Element bei der Altersbestimmung in dem Vordergrund bleiben. Ransbach (1360 Ramysbach, Ramesbach, 1448 Ramspach, 1576—84 Ranspach) geht in seinem Bestimmungswort auf Hraban, zsg. Hram, Hran zurück[4]) und lautet mundartlich Roosbach. Damersbach (1360 Tamyrsbach, 14. Jahrh. Damersbach aus Dagamaresbach), Rungesbach bei Schönau, wahrscheinlich zu einem Patronymikon Ruding (von der einstämmigen Kürzung Hruod—) oder Runing. Demnach wäre als älteste Form anzusetzen Ruodingisbach oder Runyngisbach. Älter als diese drei wird Biedenbach (1360 Bydinbach, 1462 Bydenbach) sein, wahrscheinlich von einem Personennamen Bido. Als noch älter erweisen sich die nach Naturverhältnissen benannten Ortsnamen mit —bach als Grundwort. Auch hier sind einige zugleich Bach- und Dorfnamen, wie Grenze-

---

[1]) Vgl. auch Z. f. hd. Ma. 2, 370.

[2]) Vielfach infolge Assimilation nicht mehr erkenntlich.

[3]) Aber Christans wise (1360).

[4]) Nach Schrödter a. a. O. 29 war hier ursprünglich ein massiver, mit einem Wassergraben umgebener Hof, der von einem Mönche des Klosters Haina bewohnt wurde. Dieses hatte ihn im 13. Jahrh. von den Grafen von Ziegenhain zum Geschenk erhalten.

bach (Nieder-, Obergrenzebach), Urbach (Nieder-, Oberurbach), Fischbach, Seilbach, Schorbach. Vielfach ging der Name des Baches verloren wie bei Ransbach, Leimbach, da der Bachname ausschließliches Eigentum des Ortes wurde. Wüstungen sind heute: Giersbach bei Obergrenzebach, Knechtbach bei Michelsberg, Holunbach bei Heidelbach (schon 782 genannt), Nieder-, Oberurbach im Urbachtal nahe bei Neukirchen, Damersbach zwischen Asterode und Nauses am gleichnamigen Bache, der hier an der Bruchmühle in die Grenf mündet, Seilbach, wo heute der Schafhof liegt. Nach der Tierwelt sind benannt: Fischbach, Urbach und vielleicht Giersbach (mit eingeschobenem pseudopersonalem s); nach der Eigenschaft des Wassers oder Bodens: Schorbach (zu scorro rupes), Leimbach (zu leimo), Holunbach, Heidelbach (zu ahd. heida campus), Seilbach (zu sil fossa?)[1]), Schlierbach (zu slier lutum); nach besondern Verhältnissen: Schrecksbach, Knechtbach, Grenzebach; nach den Bäumen: Lingelbach (= Lindenbach).

Niedergrenzebach und Obergrenzebach sind heute neben Nieder- und Oberaula Überreste für gleichnamige Bezeichnung eines Dorfes an demselben Wasser. Früher unterschied man sogar ein Nydirngrinzinbach (1360), Mydilgrinzinbach (1360) und Oberngrynzebach (1483). Solche Bezeichnungen nach dem Lauf des Wassers waren früher, wie es scheint, in der Schwalm sehr beliebt[2]), nicht nur für geringere Entfernungen, sondern auch für größere wie Ober- und Niederaula (Ursprung und Mündung des Flusses). Auffallend ist, wie auch Vilmar a. a. O. 240/41 hervorhebt, daß diese Bezeichnungen in den ältesten Urkunden fast gar nicht vorkommen, daß sie sich allgemein erst mit dem Ende des 13. und im 14. Jahrhundert finden, da die meisten erst mit der zunehmenden Bevölkerung und Bodenkultur entstanden sind. So findet sich für Ober- und Niedergrenzebach noch 1238 Grinzenbach (Landau a. a. O. 159), 1280 Grencinbach und noch heutigen Tages heißen beide Ortschaften im Volke (besonders im betreffenden Kirchspiel) schlechthin Grenzəbach. Neben der Bezeichnung nach dem Laufe des betr. Wassers, an dem die Ortschaften liegen, kommt auch Bezeichnung nach dem Kirchdorf vor

[1]) 1470 us der Silbach bie dem Schoffhobe, 1634—69: uf der Seihlbach, offem Seihlgartten. Die Ableitung von sil ist zweifelhaft; vgl. Grimm, Wb. 10, 1, Sp. 952.

[2]) Davon zeugen auch ausgegangene Ortschaften wie Ober- und Niederschwalmen (11., 12. Jahrh.), Ober- und Niederfischbach (1367, ersteres das heutige Fischbach), Ober- und Niederurbach (1340) usw.

wie in dem oben angeführten Kyrchwyra (1360) und in Munchleymbach (1360) als Bezeichnung für Nidernleimbach neben Obernleymbach (auch Obirleymbach) und Mittilnleymbach (1360). Weitere Unterscheidungsnamen finden sich für Schorbach[1]) (1223 Scorbach, 1360 Scorpach, Nydirnscorpach und Obernscorpahc), im Volksmund Schorbach, und für Schrecksbach (Screggesbach 782, Scretesbach 1223, Sreckisbach 1293, Schreckisbach 1311, Nidernschreckisbach, Obernschreckisbach 1360, Inferior, Superior Schreckisbach 1360, neben einfachem Schreckispach 1360, Schregkespach 1462, Schreixbach 1556), im Volksmund Schräksbach. Auch für Berfa findet sich ein Obirnberf (1357) an der Stelle des jetzigen Berfhofes, und Nidernberf (1360) und für Steina ein Mittel Steyna[2]) (1360) und inferior Steunah (1360) belegt. Nur für Ransbach (Ramysbach 1360, Ramesbach 1360, Rainspach 1448, Ranspach 1576—84), im Volksmund Roosbach, finde ich diese Unterscheidung nicht belegt, wie überhaupt die mit Personennamen gebildeten Bachnamen eine Ausnahme hierin machen, auch ein Beweis für das jüngere Alter dieser Ortsnamen.

Daß die gleichnamigen Orte nicht zur selben Zeit entstanden, ist als sicher anzunehmen, da man sonst wohl verschiedene Namen gewählt hätte. So aber wurde der Name des vorüberfließenden Baches einfach auf die neue Ansiedelung übertragen und erst später, als sich infolge des zunehmenden Verkehrs eine Unterscheidung notwendig machte, nahm man die Bezeichnung, die bisher schon im Volksmunde hier und da üblich war (Ober-, Nieder-, Mittel-), in die Urkunden auf, genau so wie es bei den Familiennamen der Fall war. Die mit Ober- zusammengesetzten waren in der Regel die jüngern, weil man zuerst das Tal besiedelte. Das Mutterdorf war gewöhnlich zugleich Kirchdorf, daher auch Bezeichnungen wie Munchleymbach, Monchkappel, Kirchwyra, Kirchallendorf, während das jüngere eingepfarrt blieb oder nur eine Kapelle erhielt. Doch kam es auch vor, daß mehrere Dörfer zugleich Kirchdörfer waren (Obergrenzebach, Niedergrenzebach; Oberurf, Niederurf), was für hohes bezw. gleiches Alter spricht, besonders dann, wenn beide Dörfer weit auseinander

---

[1]) 1364 festgeworden in Otte von Schorpach, einem der ältesten Rittergeschlechter auf der Schwalm. — Im Jahre 1467 gehörte (nach Landau a. a. O. 132) das Dorf links des Wassers zur Pfarrei Aula, rechts zur Pfarrei Ottrau, das Ganze zum Gericht Oberaula.

[2]) Zu Mitteln Steina (1360). Nach Landau, wüste Ortschaften 250 gab es auch ein Obersteina oberhalb des jetzigen Dorfes Steina.

lagen (Ober=, Niederaula); ferner kam es vor, daß von gleichnamigen Dörfern keins eine Mutterkirche hatte, wenn ältere Mutterdörfer in der Nähe lagen wie bei Steina, dessen Kirche 1461 als filialis ecclesia que ad parochialem in Nuwenkirchen pertinet bezeichnet wird und im 16. Jahrh. Filiale von Niedergrenzebach wurde, oder bei Ober- und Niederjossa, von denen das eine zum Kirchspiel Breitenbach, das andere zu Niederaula gehört. Seltner sind solche Unterscheidungs=namen, bei welchen eine Wasserverbindung nicht stattfand, wie bei Allendorf a. d. Landsburg, das 1360 als Aldendorf uf dem berge oder Kirchallendorf und Kleine Aldendorf vorkommt oder, wie es ein andermal heißt, zu Aldindorf un zu Wenigin-Aldindorf.

Vielfach zeigen sich noch Spuren von Flexion bei diesen Unter=scheidungsnamen. So ist Obernaula (wie das Volk noch heute spricht) aus ze der obirn ouwəla, Niederngrenzebach aus ze der nydirn grinzinbache zu erklären. Mit dem Schwinden von Prä=position nnd Artikel erstarrte die Flexionsendung zumeist, während sie in dem vorstehenden Eigenschaftswort sich noch länger hielt und in der Volkssprache meist noch heute erhalten ist. Während 1360 die Urkunden zwischen Mittelnwyra und Medilwyra, Mydilgrinzinbach und Mittilngrinzinbach schwanken, sagt das Volk heute noch Nerən-grendləbach, allerdings meistens schon Owərgrendləbach, am liebsten jedoch einfach Grendləbach. Wie sehr noch die ursprüngliche Be=deutung bezw. der dativische Charakter bestimmt gefühlt wurde, be=weisen Belege wie zu Mychilberge (1360), vorſteher zum Ziegen-heyn (1583), Folkenant von der Nuwinſtadt (1360), zur Nuwenſtadt (1485), zu der nuen Kirchen (1524), gen Treyſen (1360), zu Treyſe (1360), gen der Nuwinſtadt (1485) usw.

Da es Tatsache ist, daß der Anbau dem Laufe eines Flusses oder Baches folgte und die jüngern Ansiedelungen meist höher hinauf liegen, mehr dem Walde zu, so sind die Ortsnamen, die als Grund=wort =berg enthalten (außer wo es sich um alte Befestigungen handelt wie in Battenberg, Frankenberg, Sachsenberg), in der Regel jünger als die mit =bach, =born, =au, oder =feld zusammengesetzten. Unter diesen wieder sind am jüngsten die nach natürlichen Verhält=nissen benannten Orte wie Schönberg (s. oben) und Wasenberg (1360 Weſinberg(?), 1491 Waſenpergk, 1576—84 Waſſenpergk, Waſſenporgk, 1605 Wasenbergk = mons caespitosus), wie die Schreibung Waſſenporgk und mundartlich Wååsəbårk neben Wåse-bärk zeigt, schon früh mit Namen auf —burg verwechselt. Jüngern Datums ist Mengsberg (1360 Mengozzesberge und Mengoz-

berge, 1479 Mengisberge, 1488 Mengisperga, 1576—84 Mengesperga, Mengsperga, Mengsbergk), im Volksmund Meschbärk und gar schon in die dritte Periode (9.—12. Jahrh.) gehört wegen seines christlichen Namens Michelsberg[1]) 1360 zu Mychilberge, noch ohne genetivisches s, neben Michelsberge, 1651 Michelsperga, Michelspergk), mundartlich Mechəlsbäärk.

Wie die im Lande ansässigen Herrengeschlechter, hier im fränkischen Hessen besonders die Grafen von Ziegenhain, im Besitz aller Ämter waren, so verfügten sie auch frei über den Wald und gründeten neue Orte, die sie meist nach ihren Namen benannten. So ist Rudolfshagen[2]) bei Michelsberg auf Graf Rudolf I. von Ziegenhain zurückzuführen, so vielleicht auch Bubenhausen bei Obergrenzebach (1196 Bubenhusen, 1424 Bobenhusen) ebenso wie Bubenhain bei Jesberg, sämtlich Wüstungen, auf den Namen Poppo[3]), der im Hause der Grafen von Ziegenhain üblich war, und so ist auch wahrscheinlich Riebelsdorf (< Riboldisdorf) auf einen Richbald oder Rihbold zurückzuführen[4]), dessen Sohn Ribeling der Ahnherr der noch heute bestehenden Familie Riebeling ist. So ist auch Loshausen, dessen Bestimmungswort eine Koseform zu Ludwig enthält, auf den Namen Ludwig zurückzuführen, der im Hause der Grafen von Ziegenhain, ferner im Geschlechte derer von Waltfogel, die Truchsesse der Grafen von Ziegenhain, Eigentumsherrn bis 1241, dann Burgmannen des Erzstiftes Mainz auf Jesberg und zugleich in Loshausen begütert waren[5]), mehrfach vorkommt. Eine bestimmte Vermutung läßt sich erst aussprechen, wenn es gelingt, eine möglichst vollständige Genealogie der in der Schwalm damals begüterten Rittergeschlechter aufzustellen. Jedenfalls ist es nicht zufällig, daß diese jüngeren Orte in immer steigendem Maße nach persönlichen Eigennamen benannt sind. Das setzt nicht bloß feste Ansässigkeit und gesteigerten Ackerbau, sondern auch die wachsende Macht des Adels voraus.

[1]) Nach Landau W. O. 249 gab es 1371 noch zwei zur Landsburg gehörige Dörfer dieses Namens.

[2]) Dazu die Rudolfsau, unterhalb Ziegenhain, schwalmabwärts (Heußner a. a. O. 10).

[3]) Ein Graf Boppo von Ziegenhain-Reichenbach gründete nach Gerstenberg um 1150 das Dorf Bottendorf bei Frankenberg, das noch im 13.—16. Jahrh. Boppendorf hieß.

[4]) 1462 findet sich: umb Rypbeln von Cappil.

[5]) Johan und Ludewig waltfůgele von Zygenhain (1360). — Lud Waltfogele (1360). — Lotzen Waltfogil (1360).

Natürlichen Verhältnissen scheint seinen Namen zu verdanken die Wüstung Weitzendorf (Gericht Heidelbach), 1290 Wisendorf, 1295 Wizendorf, 1345 Wetzendorf, 1358 Witzendorff, vielleicht aber auch dem Namen Wizzo (wie Witzenhausen); ein Eigenschaftswort steckt in Allendorf (1360 Aldendorff uf dem berge oder Kirchallendorf, 1488 Aldindorff wider der Landispurg), ma. Åån-derf. Auf Personennamen gehen zurück: Folkersdorf, Wüstung bei Neukirchen, wo jetzt der Volkershof liegt, Ebersdorf (1196 Euerstorf zu Ebur), Gebersdorf (1196 Geifridesdorf, 1250 Geverstorf, 1262 Geifridistorf, 1270 Geybersdorf zu Gibfrid), Wernersdorf, Wüstung östlich von Merzhausen, auf einer beträchtlichen Anhöhe (< Weringesdorf, Weringsdorf) zu Weringer, Hattendorf (Hatthendorf 1248 zu Hatto, — Genetiv Hatten), heute Alt- und Neuhattendorf, mundartlich Hadədorf, und Riebelsdorf (1360 Riboldisdorf zu Rihbald oder Rihbold). Der volkstümlichen Benennung Rewəlsdorf kommt die ältere Schreibweise Ribbelsdorf und Ribelsdorf (1579) am nächsten.

Während das Grundwort Dorf notwendig den Begriff einer Mehrzahl von Personen in sich schließt, mochten es nun freie sein, die sich hier zusammentaten, oder, was wahrscheinlicher, unfreie, die zu demselben Herrn gehörten, bildet den Gegensatz dazu das Grundwort —hof (allem. hofen), das indes in der Schwalm bei der Bildung von Ortsnamen nicht vorkommt und durch das Grundwort —hausen ersetzt wird. Die mit —hausen zusammengesetzten Namen gehören, wie die späteren mit —rode, zu den allerhäufigsten. Daß sie jüngeren Datums sind, beweisen die zahlreichen Wüstungen (Herzhausen, Emelshausen, Holzmannshausen, Warmershausen, Wullershausen, Bubenhausen, Solnhausen u. a.) und der Umstand, daß alle Namen mit verschwindenden Ausnahmen von Personen abgeleitet sind. Außerdem liegen viele Orte in höheren Seitentälern, das besser gelegene Tiefland muß also schon bebaut gewesen sein. (Arnold 371 ff.). Arnold hält sie für jünger als die rein lokalen mit —au, —bach, —berg, —dorf, —feld, —heim (in der Schwalm nicht vertreten), weil „sie einen wirklichen Bau, ein bleibendes Obdach voraussetzen, und das letztere gerade zum Unterscheidungszeichen der Benennung diente." Er vermutet, daß das Wort im Stammlande gewählt wurde, als man seit dem 5. Jahrhundert allgemein wirkliche Häuser zu bauen anfing. Diese Art der Benennung nach dem Namen des Erbauers oder ersten Besitzers eines Hauses ist noch heute auf der Schwalm weit verbreitet, wie sie auch sonst

bezeugt wird. So heißt es von der Lüneburger Heide[1]): „Jedes Haus hat seinen eigenen Namen. Dieser bleibt für alle Zeiten, mögen die Besitzer noch so oft wechseln. Die Frau trägt fortan den Namen des Hauses, in das sie hineingeheiratet hat. Der Hausname ist in der Regel der Name desjenigen, der die Hofstelle gegründet hat. Auch die im Hause noch lebenden Geschwister des Mannes und das Gesinde werden nach dem Hause genannt. Ebenso gibt ein Mann, wenn er einheiratet, den bisherigen Hausnamen gegen den Hausnamen seiner Frau auf." So wurde auch, sobald der Begriff des einzelnen Hauses oder der einzelnen zerstreuten Häuser (als der ältesten Bauart) nicht mehr gefühlt wurde, der Name des Erbauers eines Hauses oder des ersten Besitzers einer Wohnstätte oder Hofes auf die übrigen späteren Ansiedler übertragen, ganz ähnlich wie die oben angeführte Begriffsübertragung auf die späteren Insassen, Anverwandten und das Gesinde noch heute stattfindet. Wie Schrecksbach ursprünglich entstanden ist aus dem Begriff der hof oder das dorf bi der Screkisbache, so ist Dittershausen eigentlich der hof oder das dorf, das man ze Dythartis husun heißet. Sobald die ersten Wohnsitze ihre Individualität einbüßten, verschwand auch die Präposition und die alte Dativwendung und so heißt es 1360 bis 1367 bloß noch Dythartishusin, Diethartzhusen, 1482 Diethershusen, 1491 Dietershausen, im Volksmunde heute (mit Vokalkürzung wie auch in Ditz und Dirich) Didərschhousə. Gungelshausen hieß 1360—67 Gundelochshûsin, Gundelôzhûsin, 1474 Gündelshusen, 1488 Gondelshusen, 1576—84 Gundelshausen, 1706—14 Gungelshausen, im Volksmund ward daraus Gongelshousə, entsprechend der Lautregel, daß nd > ng wird wie Lindelbach (1474) > Lingelbach, die St. Wendelseiche (bei Loshausen) zu Wängelseech wird[2]). Also bedeutet Gungelshausen s. v. a. „Gundelachs Besitzung oder Haus" [3]). Loshausen (1255, 1256 Lazhusen, 1337 Lazhusen, 1360 Lozhusin, 1474 Loshüsen, 1488 Loßhusen, 1576 bis 1584 Loishausen, Loshausen) heißt beim Volke Leshouse oder oder Lishousə. Sicher steckt im ersten Teil nicht, wie Arnold 414 annimmt, laz litus, also = Knechtebach, sondern nach den oben

[1]) Vgl. E. Kück: Das alte Bauernleben der Lüneburger Heide (Lpz. 1906) S. 183/84.

[2]) Vgl. auch Gunckelrode (Landau a. a. O. 123), Wüstung bei Niedergrenzebach, 1380: Gundalarode, 1527: Gundelrode.

[3]) Die Ableitung Arnolds 400 und 454 von Gundolf oder Gundolt ist unrichtig.

angeführten Kriterien ein Personenname, wahrscheinlich der Genetiv der einstämmigen Kürzung Hluodo (wie in Ludwig), als Diminutivum: Hluodizo (heute Lotz), Genetiv Hluodizis. Demnach wäre als älteste Form anzusetzen Hluodizinhûsun. Wegen des a in den Belegen Lazhusen vergleiche man Appenrade neben Appenrode, Holzburg neben Halsdorf, Roporgehusen neben Raporgehusen, so auch Wahara zu Wohra, Amanaha zu Ohm usw., Rolhusen neben Ralnhusen, Langelor neben Langelahr usw. Nach Analogie von Holzmannshausen > Holzhausen könnte aber auch Kürzung aus Lozmannshusen vorliegen, wie vermutlich auch in Weichhaus aus Wichmannshaus (s. unten). Vgl. auch den Namen des Flüßchens Losse, Zufluß der Fulda, das in Urkunden des 13. bis 15. Jahrhunderts Lotzmane, Losmanne, Lozzemann und noch jetzt zum Teil beim Volke Lossəman[1]) heißt (Arnold 47). Auch der Name Lossemühle bei Schrecksbach wird damit in Verbindung zu bringen sein. Die dem altd. Hluodizo entsprechende Namensform Lotz ist, wie überhaupt in Hessen, noch heute als Tauf- und Familienname sehr verbreitet[2]).

Merzhausen entstand aus ehemaligem Meynhartishusin (1360), Meynhartzhusin (1360), 1434 noch Meinhartshausen, 1472 Meynershusen und Merzhusen. Älteste Form ist Meginhartishusum d. h. (zur) Besitzung eines Ansiedlers mit Namen Meginhart oder Meinhart. Beim Volke heißt es heute Mädshousə. Röllhausen (Hof) entstand aus Ruildehusen (1296), Ruldehusen (1343), Rolhausen (1579)[3]), dem vielleicht ein Frauenname wie Hruodhild (?) zu Grunde liegt. Ruildehusen, Ruldehusen hätte eigentlich eine Form Rüll- oder Rühlhausen ergeben müssen, wie denn auch Landau W. O. 136 schreibt. Dieser Form kommt die volkstümliche Aussprache Relhousə oder noch genauer Rilhousə am nächsten. Röllshausen (Dorf), das sich nur durch das s der Flexion unterscheidet, geht dagegen auf Regilhusen (1224), Reilshusen (1277), Reylshusen (1488), Relshausen (1576) zurück und lautet mundartlich Relshousə. Romershausen, auch Rommershausen geschrieben, lautet 1360 Rumirshusin und Rumers-

[1]) Personennamen für Fluß- und Flurbezeichnungen finden sich bei Arnold S. 291 u. ö.

[2]) Analoge, heute sehr beliebte Kurzformen in der Schwalm sind Motz, vgl. dazu Motzfeld [Muotesfelt] und Motzbach, Botz (aus Burkhard), Betz (aus Bernhard), Ditz (aus Dietrich), Witzel (doppelte Verkleinerung aus Wigand) usw.

[3]) Dietharte von Ralnhusen (1485), Diethart von Rolshusen (1491).

husen [1]), 1464 Rumershusen, 1491 Romershausen [2]), mundartlich Romerschhouse. Durch das m ward die Entwickelung zu Rümershausen, mundartlich Rimerschhouse gehemmt, während Rückershausen auf Ruodgereshûsum [3]), Ruchershusen (1254), Ruckirshusin (1360), Ruckershusin (1482), Rugkershausen (1579), mundartlich Rigerschhouse zurückgeht. Die Familie von Rückershausen besaß das Gericht Ottrau als hersfeldisches Lehen und nannte sich daher auch von Ottrau. Die Familie erlosch 1576 (Landau a. a. O. 140) und die Besitzungen gingen an die von Schwertzell und Schleier über. 1360 wird ein Helwic de Ruckirshusin, 1366 ein Henne von Ruckirshusen, 1483 ein Helwig von Rugkershusen, 1462 ein Philipp von Rugkershusen genannt. Eine Ortschaft Rückershausen befand sich auch bei Treysa links von der Schwalm, wo noch Gemäuer erkennbar sein soll und eine Quelle den Namen „Rückershäuser Brunnen" führt (Landau W. O. 250). Ropperhausen und Kleinropperhausen gehen auf gemeinsamen Ursprung zurück: Raporgehusen 1232, ebenso 1295, Ropporgehusen 1380, Ruporgehusen 1338, Ruperigehusen, Ruppergehusen 1472, Rupperhusen 1474, 1488, mundartlich Roberhouse. Zugrunde liegt, wie Vilmar vermutet, ein Frauenname, aber schwerlich Runperaht, sondern Ratburg, Hruodburg oder ähnlich (vgl. dazu Hilpershausen < Hildburgohûsum und die Stadt Hildburghausen, Sippershausen < Sipurgohûsum, Sipporgehusen usw.) Roppershain, eine ausgegangene Ortschaft zwischen Niedergrenzebach und Schönborn, geht dagegen auf Ruprechteshagen 1238, Rupradıtishen 1360, Ruppershain 1437, Rupershain 1464 [4]) zurück, nicht also auf einen Frauennamen [5]), und die Schreibung Roppershain ist nicht, wie

---

[1]) Konrad von Romershusen (1233), Ruding von Rumershusen (1462), Henne Rommershusen (1464).

[2]) Vgl. auch die Wüstung Romrod, früher Rumerod (Landau W. O. 114). In beiden steckt ein altd. Personenname wie Rhruodmar. Auch der Name der beiden Wüstungen Ramershausen bei Balhorn und Kassel (Rumareshusun 1107) hängt damit zusammen.

[3]) Vgl. dazu den Rückersberg oberhalb Eiterfeld < Ruotgeresberg (980), die Flurbezeichnung Rugkerodte (Ziegenh. Rentmeisterrechn. 1488), sowie die Wüstung Rückerode bei Fulda, 12. Jahrh. Ruggerrod, 1378: Ruckerode, 1426: Rugkeroide. (Landau W. O. 344.)

[4]) Egke von Rupershain (1462).

[5]) Wahrscheinlich auf einen Rupracht, der zu Eschinrudern und Emelshusen begütert war (Ruprahtis gud zu Eschinrudern 1360. Ein halb gud zu Emylshusin, daz Ruprahtis waz 1360).

Vilmar annimmt, fehlerhaft für Ropperhain, da nicht Runperahthagen, sondern Runperahteshagen als älteste Form anzusetzen ist[1]).

Bei Salmshausen aus Salmaneshûsun 782[2]), Salmeshusen 1485, Salmshussen 1488, Sallmshausen 1740—44 fällt der Umlaut in der mundartlichen Benennung Selmedshousə auf. Da es an früheren zuverlässigen Belegen fehlt, bleibt Deutung unsicher, doch ist ohne Zweifel im ersten Teil ein Personenname (Salman?) enthalten[3]). Leichter zu deuten ist Seigertshausen[4]) aus Sygartishusin (1360) und Sygarzhusin (1360), Syhartshusen (1369), ebenso wie Sichertshausen bei Fronhausen a. d. Lahn aus einem Personennamen Sigihart. Zu dem von Landau, auch von Arnold angeführten Beleg Sigozeshusen 1196 vgl. Arnold 621/22 (Dagobertshausen neben Dabelshausen, Raboldshausen neben Rabanshausen u. a.). Der Volksmund sagt jedenfalls lautgerecht Seiədshousə. Willingshausen[5]) entstand regelrecht aus Wyllingishusin (1360) und Willingeshusen (1462)[6]), im Volksmund Welengshousə, zu einem Personennamen mit Wil— (wie Wilhelm) gehörend. Die Diminutivendung —ing diente ebenso wie die Silbe —mann als Koseform oder hatte patronymischen Sinn. Also ist Willing oder auch Willung der Sohn eines Wilhelm oder eines Mannes, dessen Name im ersten Teil Wil— enthielt. Ganz ähnlich erklärt sich Weichhaus, das einzige in der Schwalm anzutreffende Beispiel eines Ortsnamens, der mit dem Dativ Singularis hûs gebildet ist. (einige wenige für das übrige Hessen bei Arnold 390). Die bisher beliebte Deutung des ersten Teils got. weihs, ags. vîc, ahd. mhd. wîch, lat. vicus (vgl. Weich—bild) verliert nach den oben angeführten Prinzipien der Namengebung sehr an Wahrscheinlichkeit, vielmehr drängt sich die Annahme auf, daß auch hierin die

---

[1]) Vgl. auch die heute zum Familiennamen gewordene Ortsbezeichnung Ruppersberg und Ruppertshausen (Hrnodberahteshûsum), ausgegangene Ortschaft zwischen Münchhausen und Ernsthausen.

[2]) Dieser bei Wenck 2,12 sich findende Beleg wird von Arnold a. a. O. 408 als unecht erklärt.

[3]) Landau W. O. 375 nennt eine Wüstung Salmansgesesse (1402), in der Nähe von Gründau, ferner einen Salmansborn und Salmansgrund (1658).

[4]) Wigandi de Sygarzhusin und hern Wygel (Koseform zu Wigand) erbin von Sygartishusin (1360).

[5]) Früher gab es ein Groß- und Klein-Willingshausen (Willingeshusen minor 1262), letzteres da wo jetzt Gilserberg steht.

[6]) Folcbrecht de Willingshusen (1106) und uff des Swirzeln Gude zu Willingeshusen (1462).

3*

Kurzform eines Personennamens wie Wigand oder Wychart (1360) steckt und vielleicht dasselbe bedeutet wie Wichmanshausen. Vgl. Wichdorf, das Arnold zu wîh sacer stellt (?). Koseform zu Wigand ist Wick. Wick—hûs (d. h. Haus des Wick) wurde durch Assimilation zu Wich—hûs, wozu die Volksaussprache Wichhous stimmt[1]). Der Name Wigand nebst seinen Kurzformen ist noch heute auf der Schwalm sehr beliebt.

Rechnet man hierzu noch die Wüstungen, die ihren Namen mit —hausen gebildet haben, so ergibt sich eine nicht unbeträchtliche Zahl (im ganzen 28). Auch diese Ortsnamen sind fast durchweg mit Personennamen zusammengesetzt. Es sind dies Emelshausen [Sefrides gud zu Emylshusin, der von Hegene gud zu Emylshusin und ein halb gud in Emylshusin daz Rupradhtis was] 1307 Emelshusen, zu einer Koseform Amal— [vgl. Amalung, Amala] gehörend[2]), Wüstung bei Wasenberg, Heckershausen bei Schönberg (1309 Heckershusen, 1319 Heckyrshusen) aus Hagihareshûsum, Holzmannshausen (Holzmaneshusen 1196, 1386, 1527) bei Allendorf a. d. L., Herzhausen bei Treysa (Heredeshusen [vielleicht zu Hartrat, einem Vornamen, der in der Familie derer von Leimbach vorkommt] 1257, Hertzhusin 1333, Hertzhusen 1424, Herritshusen 1255)[3]), Habernhausen zwischen Schrecksbach und Hattendorf, wo jetzt noch der Wald so heißt (Habernhusen 15. Jahrh.) von Hadubar oder ähnlichem Namen abgeleitet, Hockenhausen in der Gemarkung Riebelsdorf (< Horikeshusen 965, Hockenhusen 1343), vielleicht zur Kurzform Haro— Diminutivum Haricho (Hariko), also eigentlich Harikeshusen[4]), Rengershausen bei Ransbach (Rengirs-

---

[1]) In der mir nach Abschluß dieser Arbeit zugegangenen Schrift: „Zur Geschichte der Stadt Ziegenhain in Hessen" erklärt W. Wolff Weichhaus an der Hand kulturhistorischer Beleuchtung als Wig—hûs d. h. Kampf- oder Kriegshaus an der Außenseite einer Zugbrücke, um den Zugang gegen feindliche Angriffe zu decken. Diese Häuser wurden später durch sog. Brückenköpfe ersetzt. Derselbe Vorgang findet sich im 14. und 15. Jahrh. auch in der damals riedeselschen, später hessischen Stadt Lauterbach und ihrer Vorstadt Wighaus. Vgl. Wenck, Urk. Bd. II, S. 400. Jedenfalls geht auch diese Deutung auf eine wg. Wz. wig „kämpfen", got. weihan zurück.

[2]) Vgl. auch Amalbach, Wüstung bei Spangenberg (1344). — Henricus de Emelshusen (1307), Ebirharde zu Ahmalshusen (1360) und Johannes Emelshusen (1462).

[3]) Albert von Herritshusen, Schöffe zu Treysa (1255).

[4]) Umgekehrt hieß die Wüstung Hackenrode im Amt Borken früher Hockenrode. Eine Wüstung Horkenhausen lag zwischen Zienenberg und Dörnberg, wo noch heute die Horkenhäuser Mühle liegt.

husen 1278, Rengershusen 1381) aus Reginhereshûsum, Wahringshausen zwischen Wasenberg und Willingshausen (1307 Warmershusen[1]), 1311 Varmishusin, 1457 Ffarmanshusen) aus älterem Warinmarshûsum, Wullershausen zwischen Ziegenhain und Wasenberg (1196 Worlshusen, 1251 Wolreshusen, Wolrshusin, Wolrhusin (1360), Wallartzhusen (1360), 1366 Wolrshusin, 1367 Wulhartzhusen) aus Wulfhartishûsum, Melzhausen bei Riebelsdorf, wahrscheinlich dasselbe wie Schmelzhausen (1231 Milenhusen, 1293 Smelshusen, 1243 Melshusen), schwerlich von melo pulvis, wie Arnold 393 deutet, sondern sicher zu einem Personennamen (Miliz?), der wohl auch in Melsungen, Melsheim (bei Alzey) u. a. steckt. Die einzigen beiden Wüstungen auf —hausen, deren Namen nicht mit einem Personennamen zusammengesetzt sind, heißen Bruchhausen zwischen Neukirchen und Nauses, woran noch jetzt die Bruchmühle erinnert, und Sachsenhausen bei Immichenhain (appellativisch).

Wie die Bildungen mit —hausen charakteristisch für die zweite Periode von Ortsnamengründungen sind, so sind es die mit —rode und —hain für die dritte Periode (9.—12. Jahrh.). Gründungen von größeren Klöstern (Hersfeld, Fulda) gehen unmittelbar voraus (7.—8. Jahrh.), während kleine Klostergründungen (Immichenhain, Kappel, Haina) in diese Zeit fallen. Weltliche Herren waren infolge der steigenden Abgaben an die Klöster bestrebt, neue Wohnsitze zu gründen, die nach ihnen genannt wurden, z. B. Goßmannsrode bei Niederaula (1426 Gosmerode), auf die Grafen Gozmar von Ziegenhain zurückgehend, und die später vielfach den Klöstern geschenkt wurden, wie es z. B., wie oben erwähnt, mit Ransbach geschah (im 13. Jahrh.), wie ferner das Dorf Immichenhain 1355 in Besitz des Klosters Immichenhain kam und das Kloster Haina einen Hof in Röllshausen besaß. Vielfach verwandelte sich auch, was ehedem Eigentum gewesen war, in geliehenen Besitz der Klöster, so z. B. die Dorfmühle bei Nauses u. a. So war man infolge der neu aufkommenden Stifter auf Steigerung des Ackerbaus bedacht, was zu immer neuen Rodungen führte[2]). Bemerkenswert ist, daß diese neuen Rodungen keinen Edelsitz des Herrn enthalten, während wir das bei den Gründungen auf —hausen (Merzhausen, Willingshausen, Loshausen, Rückershausen,

---

[1]) Hildebrand von Varmirshusin (1293), Volpert von Warmeshusen oder Farmenshusen (1302—09), Gyse von Vamirshusin (1360), Herman von Warmershusen (1307).

[2]) So entstand neben Ropperhausen (Edelsitz) später Kleinropperhausen.

Romershausen, Ropperhausen) so oft finden. Im 12. Jahrh. kamen nach Arnold die meisten Rodungen in Hessen vor, jedenfalls gehören sie erst der christlichen Zeit an. Darauf deutet einmal die Lage dieser Dörfer auf der Höhe, vielfach im Wald und in entfernten Seitentälern (Christerode, Asterode, Wincherode, Olberode) auf wenig ergiebigem Boden, sodann die zahlreichen Wüstungen. Auffallend ist dagegen bei fast allen Personennamen (ausgenommen Glumersrode, Gungelsrode, Geroldsrode, Ditwinsrod, Scheuersrode, Halbesrode, Dumesrode, Dirsrode) die Komposition mit —n als Bindeglied im Genetiv. Daß dafür phonetische Gründe maßgebend gewesen sind, wie Arnold annimmt, ist anfechtbar. Im allgemeinen gehören die Bildungen mit —s einer späteren Zeit an. Von einer ganzen Reihe kann die Gründung zwischen dem 9. und 12. Jahrhundert nachgewiesen werden, z. B. von Christerode (Criſtinrode 1360, Cristen Rode 1485) ma. Kreesdərood, zu Chriſtian, Chriſtan. Zuweilen ist das s des Genetivs erst später abgefallen wie bei Abterode am Meißner (1077 Abbetesrode). Von den zahlreichen Gründungen auf —rode in der Schwalm haben sich außer Christerode noch erhalten: Asterode[1]) (1360 Eſtinrode und Aſtinrode, 1475 Aſtinrade, 1579 Aſtenrode) ma. Asdərood, wahrscheinlich zu einem Personennamen gehörig, schwerlich zu aſten im Sinne von bauen (Arnold 450), Ascherode (1360 Eſchinruden und Eſchinrudern, 1480 Eſchinrodtirn, 1488 Eſchenrotden, 1479 Eſchenroden, 1489 Eſchernroden, 1576—84 Aſchenrodernn und Aſchenrodt) ma. Aſchərood, zu Asco (Personennamen) oder zu asc fraxinus, Afterode, Höfe bei Alsfeld, wohl zu aftar = Nachrodung, Olberode bei Oberaula (1360 Odolferode) zu Otolf, ma. Olwərood[2]), Konrode, Höfe bei Lingelbach (1392 Cunrode), mundartlich Konərood zu Kuno (vgl. Konrad). Wincherode, auf der Höhe gelegene Nachbargemeinde von Nauses (1309 Windirade, 1333 Widinrade, 1360 Winderode, 1474 Wyndinrode, 1556 Winngennrode) soll wohl „die Wenden-rodung" heißen. Slavische

[1]) Aus der weiteren Umgegend noch: Friedigerode (1231 Fredigeroth, 1360 Fridigerode) und Sebbeterode (Segewarterode 1375, Sewarterode 1360, Severterode 1426) zu Sigiwart, Zimmersrode (1360 Timerade).

[2]) Oft im Kinderlied verspottet, z. B.:

Olwəreerə Konərååd kom rii
öö lang dər ee schdek woschdəbrood.
ach nee, ach nee, ich wel kee woschd,
ich seng foo Olwərood (Schrecksbach u. anderwärts).

Bevölkerung ist ja bis in diese Gegend vereinzelt denkbar (vielleicht auch Ansiedelung Kriegsgefangener!) Darauf scheint auch die im Volksmund übliche Bezeichnung Heerhoob, d. h. Heidenhof hinzuweisen. Fremde, besonders die Zigeuner, heißen beim Volke heute noch Heerəmenschər.

Das gleiche Bestimmungswort findet sich oft mit andern Grundwörtern zusammengesetzt, namentlich mit —hausen, wieder. Solche Orte sind, wie Arnold vermutet und wie bei einigen bestimmt nachgewiesen werden kann, von denselben Herren oder demselben Geschlecht gegründet worden, wie z. B. Bubenrod, Wüstung bei Marburg, und Bubenrode bei Homberg, Bubenhausen und Bubenhain, Wüstungen bei Jesberg, Bubenbach, Wüstung bei Sontra, sämtlich zurückgehend auf Poppo (zur zweistämmigen Kürzung Bodb- cf. Bodebert), Dudenrode, Wüstung bei Ziegenhain (1290 schon wüst) und am Meißner, und Todenhausen am Sendberg (Kr. Ziegenhain), 1301 Thudenhusen, 1341 Thodenhusen, 1196 schon unter den Besitzungen des Klosters Kappel als Dudenhusen genannt, zurückgehend auf Dudo (zur einstämmigen Kürzung Thiud-), Gunkelrode, Wüstung bei Niedergrenzebach, (1380 Gundalarode< Gundalachsrode) und Gungelshausen (1360 Gundelochshusin) zu Gundelach, Hatterode bei Oberaula und Hattendorf bei Neukirchen, zu Hatto, Rugkerotde (Flurbezeichnung bei Ziegenhain 1488) und Rückerode, Wüstung bei Fulda (12. Jahrh.), Rückersberg oberhalb Eiterfeld und Rückershausen, Rupráchterode, Wüstung bei Alsfeld (1291) und Roppershain, Rudolferode[1]), Wüstung bei Weiterode (Amt Rotenburg), und Rudolfshagen, zurückgehend auf Rudolf I. von Ziegenhain, also Ende des 12. Jahrhunderts gegründet, Rumerode, hersfeldisches Lehen, jetzt Wüstung (Amt Rotenburg) und Romershausen, Witgerode, Wüstung bei Neukirchen, dem Klaushof südlich gegenüber, und Witgenhain, Wüstung bei Gilserberg (1262 Sifrid von Wedegenhagen), vielleicht auch Halbesrode, Wüstung bei Seigertshausen (1512 Halbisrode) und Holzburg, zurückgehend auf Hadubald, und ebenso Dirsrode, Wüstung bei Alsfeld (1263 Disroth, 1337 Dirsinrod, 15. Jahrh. Diersraide < Diethartisrade) und Ditters-

[1]) Nach Landau W. O. 115 belehnten 1333 die Grafen v. Ziegenhain die Familie Keil mit Fruchtgefällen dortselbst, die vorher die v. Trott gehabt, ebenso hatten die v. Völkershausen dort Lehen. Im J. 1328 verpfändeten die Grafen v. Ziegenhain die Vogtei zu Rudolfferade den v. Baumbach. Der Ort selbst war hersfeldisches Lehen. 1353 wird das Dorf noch genannt.

hausen. Dirsrode war bis zum 15. Jahrhundert Lehen der Familie Krengell, die zugleich auch in Dittershausen begütert war (Joh. Krengels gud zu Diethershusen 1485). Diethartisrode hätte dann mit totaler regressiver Assimilation Diersrode, mit totaler Dissimilation Disroth ergeben. Als das Bewußtsein eines Genetivs in Dirsrod schwand, bildete man neuen Genetiv Dirsinrod nach Analogie der zahlreichen Bildungen mit n (Ludenrode usw.). So ist vielleicht auch die Wüstung Ludenrode an der Schwalm (bei Alsfeld) mit dem Namen Loshausen in Verbindung zu bringen: 1300 Ludenrode, 1305 Lutinrode, 14. u. 15. Jahrh. Ludenrod, zurückgehend auf Hluodo Gen. Hluodin, Ludin, einstämmige Kürzung zu Namen wie Ludwig, während Loshausen auf die Koseform hierzu Hluodizo, Gen. Hluodizis zurückgeht (vgl. dazu die oben ausgeführte Hypothese). Einen analogen Fall bietet Witgerode (Kurzform Wido, Koseform Witicho, Gen. Witichin).

Von den übrigen zahlreichen Wüstungen sind nur drei nach natürlichen Verhältnissen benannt: Diefenrode bei Wiera, Oberrode (1278) bei Romrod und Erlenrode (16. Jahrh.) bei Obergrenzebach. Scheuersrode bei Lingelbach stellt Arnold 450 zu altd. sciura (Scheuer), es dürfte aber, schon wegen des genetivischen s, eher zu einem Personennamen (Scuro?) gehören. Alle Alle übrigen von Personennamen abgeleiteten Benennungen unterscheiden sich in ihrer Bildung dadurch voneinander, daß sie entweder Vollnamen oder Kurzform (ein- oder mehrstämmig) im ersten Teil haben. Solche mit Vollnamen sind: Dietwinsrode oder Dietwinesrod bei Heidelbach (schon 782, nach 1240 begegnet ein Wigand von Dietwinesrode), Ruprahterode bei Alsfeld (1291), Geroldesrode[1]) (1337, 1343) im Schwalmgrund, Ingelbrechterode bei Hattendorf (Engelbrechterode 1387, 1404, Ingebrechtigerode[2]) 1487, auch schon Ingebratterode, ferner Wetzigerode bei Treysa. (1451 Wutzigerode) und Witgerode bei Neukirchen. Es scheint, als ob diese Orte nicht lange bestanden haben und zu der Zeit, als vielfach Kurzformen gebildet wurden, schon Wüstungen waren. Nhd. würde z. B. aus Ruprahterode Ropperode entstanden sein, aus Geroldsrode nach Analogie von Geroldeshagen Görzrode oder Görzenrode usw.

---

[1]) Hersfeldisches Lehen der Familie Waltfogel.

[2]) Mit durch —ig erweitertem Stamme nach Analogie von Wetzigerode u. ä.

Kurzformen enthalten: Appenrode bei Neukirchen (Appinrode 1384, Appenrade 1450), zur zweistämmigen Kürzung Athb- (wie Athuberaht), davon Appo, Abbo, Gen. Abben, Dudenrode bei Niedergrenzebach (Thudenroth 1290), zur Kurzform Thiudo, Dudo, Gen. Thiuden, Duden, Diemerode (1360 Dymenrode) bei Dittershausen aus früherem Dumesrod, zur Kurzform Duom, Dum, Dom, Elgenrod bei Obergrenzebach aus Ellingerod (16. Jahrh.), Ellerode bei Holzburg [1]), dasselbe mit Assimilation, Erbenrod, auch Erbenterod [2]), bei Obergrenzebach, zur Kurzform Arbo, Erbo, Gen. Erben, Trunderode bei Ziegenhain (Trynderode 1337, Trunderode 1360), vielleicht aus Drudinrode, zur Kurzform Drud, Drudo, Gen. Druden, Ersrode bei Alsfeld (1471 Ersraide pubin Alsfeld), vielleicht aus Erhartisrode wie Diersrode aus Diethartisrode, Lipperode bei Roppershausen (1369 Lyppolderode, 1437 Lipperterade [3])) zu Liudbald, zweistämmige Kürzung Liudb-Lippo, Ottenrode bei Mengsberg (Ottinrade 1295, Ottinrode 1360) zur Kurzform Otte, Wellerode zwischen Niedergrenzebach und der Ruchmühle, vielleicht aus Wellingerode zusammengezogen, dann zu Welling, Willing (cf. Willingshausen, Willingshain) oder zur Kurzform Willo, Wille gehörig u. a. m.

Die meisten Personennamen, mit denen diese Ortsnamen zusammengesetzt sind, kommen häufig in den Urkunden der Grafschaft Ziegenhain vor und gehören hessischen Grafen- und Herrengeschlechtern an, z. B. Appo, Diethart, Dudo, Eckhard (Kosef. Ecke) [4]), Giso 1360 Gyse), Gerold, Gerhart (Kosef. Görtz), Ludwig (Kosef. Lud, Ludo, Lotz), Liutpold, Poppo, Bodo, Burkhart (Kosef. Busse), Rupraht (Kosef. Ruppel), Gunpraht (Kosef. Gupyl), Konrad (Kosef. Kun, Kunzel), Rudolf, Hartrat (Kosef. Herz), Otte, Willing, Willo usw.

Die letzte stark vertretene Gruppe von Ortsnamen bilden die auf —hagen oder —hain. Daß dabei an wirkliche Umzäunung zu denken sei, ist nicht nötig, vielmehr nur an eine abgegrenzte Gemarkung. Es waren meist von weltlichen Herren gegründete herr-

---

[1]) Noch jetzt Elleroder Born.

[2]) Mit durch -te erweitertem Stamm nach Analogie von Sebbeterode u. a. Im Volksmund heißt das Flurstück heute noch Ärwərood.

[3]) Mit Dissimilation des l > r. Vgl. Hilpershain neben Hilpenshain.

[4]) So Eckhard von Linden, nach dem die Wüstung Eckenrod bei Fridigerode benannt wurde und der 1313 Omnia bona nostra in Eckenrod verkaufte (Landau W. O. 124). Nach diesem Orte wieder benannte sich 1329 Ludwig von Eckenrod.

schaftliche Orte, die auf herrschaftlichem Grund und Boden angelegt wurden. Daß nicht nur Grafen und Herren, sondern auch Freie solche Orte bebauen konnten, geht aus dem Namen Freienhagen hervor. Daß sie fast alle der jüngsten Zeit der Ortsgründungen angehören, beweisen die zahlreichen Wüstungen (Hilpershain, Eppenhain, Erdmutshain, Richardshain, Trutzhain, Geroldshagen, Greifenhain, Roppershain (2mal), Florshain (2mal) usw., die, meist in ungünstiger Lage angelegt, am ersten wieder verlassen wurden, während die ältern, besser gelegenen (Immichenhain, Görzhain, Florshain, Ziegenhain, Rörshain, Appenhain, Itzenhain) sich leichter behaupten konnten (Arnold 463). Auch hier findet sich mehrfach derselbe Name mit verschiedenem Grundwort (hagen, hain neben hausen, rode) wie Bubenhain bei Jesberg und Bubenhausen, Appenhain bei Treysa und Appenrode bei Neukirchen, Geroldshagen bei Heidelbach und Geroldsrode[1]) a. d. Schwalm, Trutzhain bei Obergrenzebach und Trunderode (aus Trudinrode), Willingshain bei Niederaula und Willingshausen, vielleicht auch Wellerode (aus Willingerode), Witgenhain bei Gilserberg und Witgerode usw.

Von einigen läßt sich die Gründung im 11. oder 12. Jahrhundert nachweisen oder annähernd bestimmen, so von Rudolfshagen, Wüstung bei Michelsberg (Rudolueshagene 1196), Bubenhain, Wüstung bei Jesberg, auf die Grafen Rudolf und Boppo von Ziegenhain zurückgehend. Vielfach findet sich bald die Endung -hagen, -ham, -han (auch -hahn), -hen neben -hain, -heyn und selbst -heim, wie sich dies an Ziegenhain nachweisen läßt, das ca. 1170 Zigenhagen (Dronke 2, 410), 1233 Cegenhagen, Cygenhagen, 1264 Cygenhagen, Zigenhan, Ceginhan (13. Jahrh.), 1360 Cyginhain, 1485 Czyegenhayn, 1532 Zigenham, 1583 Zigenhan, Zigenhain, Zigenheyn[2]), 1623 Ziegenhainn, Ziegenheyn, Ziegenhainn, im Volksmund Dsaihääŋ (Ottrau Dsaihää) und Dſää lautet. Man hat bisher, so auch Arnold, den Namen Ziegenhain als eingefriedigten Platz für Ziegen zum Schutz gegen Wild gedeutet. Diese Erklärung ist nach den überzeugenden Ausführungen Wolff's a. a. O. S. 44 ff. hinfällig geworden. Denn sämtliche Orte, die im Mittelalter ihren Namen von der Ziegenkultur erhalten haben, liegen entweder auf Bergabhängen oder dicht daneben, niemals aber in weiten

---

[1]) eine wysin zu Geroldisrode daz man nennet Plondirn (1360).

[2]) vorsteher zum Ziegenheyn.

und tiefen Niederungen wie die Stadt Ziegenhain in Hessen. Ferner hat es in historischer Zeit niemals hier Ziegenherden gegeben, sondern nur Rinder-, Schweine- und Schafherden sind urkundlich bezeugt. So liegt die Vermutung nahe, daß der ursprüngliche Name nicht Zigenhagen, sondern Siggenhagen gelautet haben muß, daß also im Bestimmungswort ein Personennamen Siggo, Sigge, Genetiv Siggen stecken muß, daß dieser Name durch Mißverständnis eines Urkundenschreibers (so nimmt Wolff an) oder, was auch möglich ist, durch Volksetymologie zu Zige umgedeutet worden ist. Der Name Siggo bildet die Kurzform zu Vollnamen wie Sigifrid, der sich urkundlich 1360 als Seferid und Sefrid, z. B. in Seferid und Ysintrud Lagmenen, Sefrides gud zu Emylshusen, von dem Sifrides berge u. a. findet und steckt auch als Diminutivform Sigizo in Ortsnamen wie Seizenrode (1360 Czizinrode) u. a. Auch ist Siggo Kurzform zu Sigihart und Segewart, die in Ortsnamen wie Seigertshausen (Sighartishusen), Sebbeterode (Segewarterode) u. a. stecken. Jedenfalls muß Siggo damals ein geläufiger Name gewesen sein und weist auf einen mächtigen Ziegenhainer Grafen des 7. oder 8. Jahrhunderts hin, auf den nicht nur die Entstehung der schon 782 genannten Siggenbrucca bei Salmshausen, sondern auch von Siggenhagen, einer Befestigung zum Schutz seiner im Schwalmtal gelegenen Besitzungen und zwar in oder nahe bei dem nach ihm benannten Wald oder Hagen (Wolff a. a. O. S. 33) zurückgeht.

Die Annahme Heußners a. a. O. S. 7, daß brucca in Siggenbrucca statt mit Brücke mit Bruch, d. i. Sumpf, gleichbedeutend wäre, ist abzuweisen, denn ahd. lautet letzteres bruoh, mhd. bruoch, ersteres brucca, brucga, brugga. Wenn er zur Erhärtung seiner Behauptung den Chronisten Winkelmann anführt, wonach noch 1696 Ziegenhain ganz im Morast gelegen habe, so rechtfertigt das nur um so eher die Bedeutung „Brücke" (die über den Sumpf führte). Weiterhin würde schon die Zusammensetzung von bruoch, bruch mit einem Personennamen Bedenken erregen, denn unter den bei Arnold S. 329 angeführten Ortsnamen mit —bruch ist kein einziger mit Personennamen. Zwar ist im allgemeinen auch die Bildung von Ortsnamen mit —brück als Grundwort meist jüngeren Datums wie z. B. Waltersbrück (13. Jahrh. Waltersbrugga, Waltirsbrugge, 1470 von Waltersbrogken), doch weist Förstemann S. 331 schon 40 alte Namen auf. Daß Siggenbrucca eine größere Brücke gewesen sein muß (Näheres

darüber bei Wolff a. a. O. S. 30 ff.), geht schon daraus hervor, daß in Hessen für kleinere Brücken ein besonderer Ausdruck spek existiert, wie er noch in dem Ortsnamen Speckswinkel (1360 Speckiswynkil) und sonstigen Flurbezeichnungen steckt[1]).

Die von Personennamen gebildeten Ortsbezeichnungen sind zweifellos jüngeren Alters und haben daher mit geringen Ausnahmen (Appenhain, Eppenhain, Itzenhain, Ymmichenhain) s-Komposition im Genetiv. In Röhrshain (1360 Reynhartishen, 1464 Reinhardeshain und Reinhardishain, 1488 Reynershain[2]) 1555 Rertshain und Rorishain, 1576—84 Rershain, Rersheyn, Rersheina) steckt Raginhart, nicht rôr calamus, wie Arnold annimmt ohne jeden urkundlichen Beleg. Die Schreibung Rorishain statt Rertshain ist wohl auf volksetymologische Anlehnung an Rohr zurückzuführen. Das Volk sagt mit Dehnung des e-Vokals Reeschhäng, wie es auch Gedshäng spricht für schriftdeutsches Görzhain (1309 Gerhardishain, 1579 Gertzhain). Ein zweites Dorf dieses Namens, früher bei Heidelbach gelegen, geht auf altes Geroldshagen (1234) zurück. In dem Gült- und Güterregister von Ziegenhain (1360—67) findet sich auch ein Gerlachishen, das nach Landau im Gericht Ropperhausen lag und nach dem sich 1295 Konrad von Gerlacheshain nannte. Wie Röhrshain und Görzhain sind noch von Kurzformen gebildet: Appenhain (1464 Eppenhain, gelegen bey Mengesperga) und Itzenhain bei Treysa von Appo bezw. Itzo, Eppenhain, Wüstung bei Schwarzenborn[3]), von Eppo, Trutzhain, Wüstung bei Obergrenzebach, (1294 Trutishain, 1360 Trutshen) zu Drud, Drude. Mehrstämmige Kurzform weisen auf: Roppershain[4]) bei Homberg und Wüstung bei Obergrenzebach (s. oben), Hilpertshain, Wüstung bei Ropperhausen (1471 Hilbenshain) zu Hilpert, Kurzform zu Hildibert oder zu Hildebrand, Kurzform Hilbrand, Genetiv Hilbrands, Hilberns, Kompromißformen Hilberts-, Hilpens- oder, wie Arnold annimmt, zu Hildibald, Kurzform Hilbeld, mit Dissimilation Hilpenshain. Doch bleibt dann die Form Hilpertshain unerklärt. Unsicher

---

[1]) So 1360: Frowin zu treyse us eyner wissen genant das spexs drisch. (Gült- u. Güterreg. v. 1360—67.)

[2]) Eckhart von Reinershain (1488), auch Egkart von Reynershayn (1486). Anders ist die Entwicklung von Reinhartishusin > Reynershusen > Rengershausen.

[3]) 1360: die wustenunge Eppenhein bie Falkenhein.

[4]) Egke von Ruppershain (1360). — daz gud zu Ruprahtishen (1360).

bleibt, ob ein- oder zweistämmige Kürzung in Florshain[1]) steckt oder, wie es richtiger heißt, Flörshain (Florinshayn, 1576—84 Florishain, Florshain, ma. Florschhäng) zu einem Personennamen Flor (vgl. Förstemann, Altd. Namenbuch [2] ein Personennamen, S. 511 f.). Die Form Florinshayn würde dann doppelten Genetiv enthalten.

Vollnamen enthalten die Ortsbezeichnungen Richardshain, Wüstung zwischen Rörshain und Ziegenhain, Rudolfshagen, Wüstung bei Michelsberg (1196 Rudolfeshagene), Erdmutshain, später Erdmannshain (1360: von dem Ermaneshain bis an das wasser daz da heißet die Urbach). Landau W. O. 133 führt als ältere Form Ertmuteshain an. Diese würde zu Hartmut, jene zu Hartman gehören. Wahrscheinlich trat Verwechslung ein oder Angleichung an Ortsnamen wie Wichmannshausen, Holzmannshausen[2]) u. a. Vgl. dazu auch Sigôzeshusen, später Sygartishusen, Raboldshusen aus Rabanshusen usw. Kurzform und Diminutiv wie Witgerode (Witico) enthält der Name Immichenhain, zu dem mit Irmin zusammengesetzten Personennamen Irmintrud, Irmingard[3]) u. a. gehörig; Irmino gab Irmo, Immo, mit Verkleinerungssuffix Immico, Immicho, Genetiv Immichen. Immichenhain, ein in der zweiten Hälfte des 12. Jahrh. gegründetes Augustinerkloster (Landau, Hessengau 142), findet sich urkundlich zuerst 1231: Ymmichenhagen, 1233 Emmechenhagen, 1238 Ymmechenhan, 1254 und 1293 in indagine, 1255 der Hayn, 1304 Virymechenhen, 1315 fon me Hayn, 1332 zume Hayn, 1314, 1322, 1378 Virnymechenhain, 1340, 1349, 1366, 1417 Vurn Ymmechenhain 1345 Vurm Ymmechenhain, 1360 die von Ymechinhein, 1372 czu me Hayn, 1485 der Hain, Hayn, 1486 der Probist vom Hayn. Das neben dem Kloster liegende Dorf wurde das Hainchen genannt und heißt noch heute beim Volke s'Häängchə, während der Name Immichenhain im Volksmund kaum bekannt ist. In der einfachen Form Hain findet sich der Name noch viermal in Hessen (Wüstungen bei Fritzlar, Maden, Herleshausen und Salzschlirf) und in der Diminutivform noch zweimal (bei Windecken und Wüstung bei Allendorf), außerdem mehrfach als Waldort: das Hainich und das Hainchen (Arnold 471). Betreffs der Form zume Hain vgl. man Zum Zigenhain (s. oben), zu Michilberge

[1]) Ein Dorf Florshain soll auch bei Neukirchen bestanden haben (fehlt bei Landau und Arnold).

[2]) So Snelmanneshusen aus Snelmunteshusen (Arnold 619) und weitere Beispiele bei Förstemann.

[3]) Auch Ermenhart, z. B. Ermenhertin Glasewelden (Dat., 1360).

(1360) und das von Vilmar 274 angeführte Beispiel: das Dorf, das man zu Lappenhausen heißet. Diese Art der Individualisierung durch Präposition und Artikel oder Artikel und Diminutivum oder auch durch bloßen Artikel (z. B. die Amöneburg, die Knutzbach, die Ludwigshütte) findet sich auch sonst noch zuweilen in Hessen, z. B. das Neustädtchen (neben die Neustadt), das Rödchen, zur Bezeichnung kleinerer Grundstücke, z. B. das Webersrötchen, das Hainrödchen[1]). In dem Namen der beiden wetterauischen Dörfer Rödgen und Rödges ist die Diminutivform sogar festgeworden, d. h. in die Schriftsprache übergegangen (Vilmar 261). Vgl. auch die Namen der Wüstungen Rödchen bei Sontra (1339 Roedichen), bei Heidelbach (1571 ein wuſtnung, das Rodtgen genannt), bei Fronhausen und Rodchen im Amt Rotenburg (1484 das Rottchen). Diminutivform für Ortsnamen findet sich zuweilen auch im Kindermund, z. B. Eifchə für Eifa in dem bekannten Schwälmer Kinderlied: „roore, roore, peifchə, ich gång emool uf Eifchə." Als Appellativum findet sich das Bestimmungswort in den Namen Frankenhain (1701 von französischen Emigranten gegründet) und Kämmershagen, ehemals Dorf, jetzt nur noch Hof, hoch am Knüll (1335 Kemmersheyn, 1437 auch Aldenkemmerssen, 1471 Aldenkemmershein), wohl zu altd. chamarâri, ml. camerarius, 1. Hofbeamter, 2. Verwalter von Einkünften in Klöstern und Gemeinden.

An hagen schließt sich das Grundwort ſez, ſedes an. Vgl. Förstemann 1294. Es deutet auf feste Niederlassung und findet sich in der Schwalm nur einmal in Verbindung mit dem Adjektivum niuwi novus in dem Namen Nauses (1301 Nuſezen, 1360 Nuweſeſſe und Naweſeſſe, 1462 Nuweſeſſe, 1475 Nüweſis, Nüeſiș, 1367 Nuweſſe), ma. Nausäs. Er findet sich noch verschiedenemal in Hessen, mehrfach als Wüstung.

Hieran schließen sich die Namen mit burg. Der Burgenbau fällt in Hessen vorzugsweise ins 11. und 12. Jahrhundert und bedeutet eine neue innere Entwicklung, seitdem die alten Gerichtsverbände aufgelöst, die Grafschaften zerrissen und zersplittert wurden und neue Ämter entstanden. Burgen wurden von den weltlichen Herren zur Begründung und Sicherung ihrer neuen Herrschaft begründet, um die Ausübung der Vogteirechte zu erleichtern (Arnold 474 ff.). So erbauten die Grafen von Ziegenhain um 1090 in der

[1]) Ferner eine Reihe einfacher Rod oder Rott mit Artikel (auf dem Roth, vorm Roth) und Diminutive mit Artikel (im Rötchen, am Rödchen) bei Arnold 567.

Nähe des Ortes Siggenbrucca ein Schloß, wodurch die spätere Stadt Ziegenhain ihre Bedeutung erhielt, so baute 1173 Graf Friedrich von Ziegenhain eine Burg in Treysa, und der Ort erhielt dann bald Stadtrechte, so baute Graf Johann von Ziegenhain 1331 eine Burg in dem Dorfe Nuwenkirchen und 1340 wurde Neukirchen zur Stadt erhoben, so erhielt auch Schwarzenborn, das bisher ein Dorf war, im 14. Jahrhundert von den Grafen von Ziegenhain eine Burg und Stadtrechte, so gründeten sie auch Burgen bei Allendorf, 1346 die hohe Landsburg (1360 Landisborg, 1474 zu Landispurg), bei Asterode, wo noch heute auf dem nahen Burgberg ein Steinwall aus Basaltgeröll daran erinnert, zu Rückershausen[1]) usw. Während die meisten dieser Burgen später wieder zerstört wurden[2]), haben sich die Dörfer und Städte, denen die Burgen ihren Ursprung gaben, oft erhalten. Wüstung ist heute Gonzenburg bei Schrecksbach, wie noch heute ein hoher bewaldeter Berg dort heißt, zu Namen mit Gund (Gunpraht von Wyldungen neben Gupyl von Wyldungen) und Diminutiv (izo) = Gundizo, Gunzo, Gonzo, Genetiv Gonzen gehörig. Vgl. auch Gunzeldorf, Güntzelrode, Gunzenau und Gungelshausen. Eine weitere Bildung dieser Art ist Holzburg < Hadeboldisburg (s. oben).

Endlich haben wir noch die Ortsnamen zu erwähnen, die mit dem Christentum in enger Berührung stehen, erst seit der Einführung des Christentums in Hessen, also seit dem 8. Jahrhundert entstanden sein können, und deren Grundworte christliche Gotteshäuser bezeichnen, wie Neukirchen (1254 Nuenkirchen, 1340 Nuwenkyrchen, 1482 Nuvenkirchin, Newenkirchen, 1524 zu der nuen Kirchen, 1557 zu Nauenkirchen aus ze der niuwen chirihhun), im Volksmund Naukärchə, auch Naikerche (z. B. Holzburg) wie Naištad (für Neustadt). Synonym ist cappel, lat. capella, im Namen des Klosters Kappel, jetzt Spießkappel, nach dem benachbarten Grenzwald „der Spieß", während Zella (lat. cella) auf Mönchsansiedelungen weist, die nachher oft zu Höfen und Dörfern sich entwickelten (wie z. B. Ransbach), besonders häufig in der Gegend von Fulda. 1360 Celle, 1434 Zella, 1576—84 Zella, Zela, 1555 Zelle, im Volksmund Dfäl.

Den Beschluß möge der Name Hauptschwenda machen, dessen Grundwort schwende, zu *swandjan, swenden (cfr. ver-

---

[1]) Rommel, Gesch. v. Hessen, II, 65.

[2]) Daran erinnern vielfach noch Bezeichnungen wie der Burgküppel, Feldhöhe zwischen den Höfen Rellhausen und Trockenbach, der Burgscheller, verfallenes Gebäude bei Kleinroppershausen usw.

schwenden), nach Arnold 572 auf Rodung hindeutet und in Oberdeutschland allgemein ist. Orte dieses Namens sind selten[1]) in Hessen und vermutlich von Hersfelder Mönchen, die aus Norddeutschland stammten, angelegt worden. Noch größere Schwierigkeiten bereitet das Bestimmungswort, denn, während der Ort urkundlich 1233 Eizicheswynden heißt, cf. 1360: bis an das Enliche holz von Eytzichiswende, lautet er im Volksmund Heedschweng und dementsprechend in der Schriftsprache heute Hauptschwenda. Doch ist die Volksauffassung schwerlich richtig, weil sie den sonstigen Prinzipien der Ortsnamengebung widerstrebt. Der erste Teil enthält zweifellos einen Personennamen, etwa zu Eggo — Ecko — Eggi — (cf. Eckehart, Agihart) und doppeltes Diminutivum[2]) izo und icho = Eggi + izicho = Egizicho = Eizicho. Wahrscheinlich hieß also der Mönch mit Vollnamen Ekkehard oder Eckard. Dieser Name, der auch in der Schwalm sehr geläufig ist, allerdings nur in der Kurzform Ekke, wurde in der obigen Form wohl vom Volke nicht verstanden und daher durch einen andern Begriff ersetzt, wahrscheinlich hier s. v. a. „große Rodung", im Gegensatz zu andern kleineren.



## Kleinere Mitteilungen.

### Habt Acht auf Türschwellen bei dem Abbruche von Häusern und Stallungen!

In Großen-Linden ist im Jahre 1906 ein alter Stall abgebrochen worden. Die Balken wurden versteigert. Ein Gastwirt erhielt sie und ließ sie zu Brennholz zersägen. Der damit beauftragte Arbeiter bemerkte nun, daß aus einem Balkenteil, einer früheren Türschwelle, die unter der Säge war, ein kleiner runder Holzpfropfen heraussprang. Er rief den Wirt herbei, und dieser schaute genauer zu. Der zirka 2 cm im Durchmesser haltende Pfropfen hatte einen kleinen runden Raum verschlossen, in dem ein rund gewickelter Papierstreifen steckte. Der Gastwirt brachte Holzstück und Papier zu dem Schreiber dieses. So ist das Archiv unserer Vereinigung zu einem volkskundlich sehr interessanten Stück gekommen.

Eine Bemerkung Wuttke's[3]) besagt, daß in Süddeutschland zum Schutze des Hauses gegen Behexung von einem Wunderdoktor oder Kapuziner in die Schwelle ein Loch gebohrt, etwas Geweihtes hineingesteckt und im Namen

[1]) So noch Brauerschwend bei Alsfeld (Brunwartisgeschwende 1273).

[2]) Ähnlich doppelte Verkleinerung in Gunzelrode u. a.

[3]) Wuttke, der deutsche Volksaberglaube, herausgegeben von H. E. Meyer, Berlin 1900, § 420.

der Dreieinigkeit zugepflockt werde[1]). Hier liegt ein solcher Fall vor. Nur ist es nicht etwas Geweihtes, sondern ein Papier, auf dem Gesahne stehen, und darum auch heilig in den Augen des Volkes.

Als der Stall errichtet wurde, wollte der Besitzer ihn vor Hexen und bösen Geistern schützen. Er wußte, was für einen Schaden diese am Vieh anrichten können. Sie entziehen den Kühen die Milch, bringen ihnen gefährliche Krankheiten und machen sie gar hinsterben. Er ließ darum einen Gesahnmacher kommen, der ihm das Loch in die Schwelle bohrte, kräftige Segen aufschrieb und dann das Papier durch einen Holzpfropfen fest im Holze verschloß. Vor diesem Zaubermittel mußten die Unholde weichen.

Aber sehen wir uns einmal Papier und Schrift an. Jeder Sachverständige sagt uns, daß das Papier bestimmt noch keine 150 Jahre alt ist, und daß die Schrift höchstens bis in das achtzehnte Jahrhundert zurückgeht.

Den Wortlaut der Schrift aber bilden folgende zwei Gesahne, die allerdings in Einem geschrieben sind und so zuerst den Anschein eines einzigen Gesahns erwecken:

Sang Pedrus ruft in die Wolken
es ist mir genommen meine Milch und meine Molken
Jesus Christus sprach du solst sie wieder bekommen
so fiel als alle Frommen
im namen Gottes des Vatters des Sones
des heiligeistes.

Trittenkob ich gebide dir, daß du aller Wasser woldest[2]) und badest und mir in mein haus und hof und stalung nicht steigest Auch keinen Antzuch

[1]) Im Romanus-Büchlein (in dem modernen Druck von E. Bartels, Neu-Weißensee bei Berlin, S. 7) heißt es: „Für böse Leute in die Ställe zu machen, daß sie dem Vieh nicht zukönnen. Nimm Wermuth, schwarzen Kümmel, Fünffingerkraut und Teufelsdreck, von jedem Stücke für 2 Kreuzer, nimm Saubohnenstroh, die Zusammenkehrung hinter der Stallthür zusammengefaßt und ein wenig Salz, alles in ein Bündelein in ein Loch gethan in die Schwellen, wo das Vieh ein- und ausgehet, mit Elzenbäumen-Holz zugeschlagen, hilft gewiß." (Fast wörtlich ebenso in Albertus Magnus' egyptischen Geheimnissen, Th. II S. 52, in einem von demselben Winkelverlag bezogenen Druck.) In Schwaben macht man „links des obern kleinen Stallthürfensterleins ein Loch in die Wand, brennt ein Kreuz hinein und stopft es mit einem Spunten zu" (Birlinger, Aus Schwaben I, 457; danach E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 211 f.). Vgl. auch E. Meyer, Der Aberglaube des Mittelalters S. 251; E. H. Meyer, Badisches Volksleben S. 400; R. Köhler, Kl. Schriften III, 576. Wenn H. Bechtolsheimer in seiner Erzählung „Das Hungerjahr" (Wiesbaden 1907) S. 163 berichtet, daß, um ein krankes Mädchen gesund zu machen, ein Zauberspruch auf einen Zettel geschrieben, dieser zusammengewickelt und in einen Eichenstamm gesteckt, und dann das Loch zugekeilt wurde, so handelt es sich da um eine Vermischung des bekannten Einpflöckens einer Krankheit in einen Baum (s. Wuttke a. a. O. § 491) und des hier vorliegenden Brauchs, einen Segen oder andere apotropäische Zaubermittel zur Abwehr gegen das Böse in einem Bohrloch einzupfropfen. [D. Red.]

[2]) = waltest: daß du im Wasser wohnen sollst.

haben soldest im namen Gotters und des Vatters und des Sones und des heiligeistes.

S·X·S·4·9·X·S·N·V·W·U·D!

Die Teilung in zwei Gesahne ergibt einerseits die Form und der Inhalt der Gedankengruppen, anderseits die zweimal gesetzten Worte: „im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes“, mit denen ja die allermeisten Segen schließen.

Gesahn Nr. 1 hat die Form einer Erzählung. Sanct Petrus sind Milch und Molken gestohlen. Er wendet sich an seinen Herrn Christus, und dieser verspricht, sie ihm wieder zu verschaffen. Die Nutzanwendung muß sich die Hexe selbst machen, wie bei vielen andern Gesahnen erzählenden Charakters. Sie heißt etwa so: Hüte dich, dich hier an Milch und Molken zu vergreifen! Jesus kommt über dich, wenn du stiehlst, wie er Petrus und allen Frommen beisteht.

Gesahn Nr. 2 hat es mit einem Unhold Trittenkob zu tun. Er wird im Namen der Dreieinigkeit ins Wasser gebannt; dort soll er bleiben und weder die Hofreite betreten noch gegen sie anziehen [1]).

Es liegt dem Schreiber dieses vorzüglich daran, unsre Freunde im Land zu bitten, beim Abbruche alter Wohnungen und Ställe ein aufmerksames

---

[1]) Es ist dies ein Segen gegen den „Trudenkopf“, den Alpdruck bei Menschen und Vieh (vgl. z. B. E. H. Meyer, Mythologie der Germanen S. 130 ff.); er lautet im Romanusbüchlein S. 6: „Vor Hexen, die das Vieh bezaubern, in dem Stall zu machen, oder vor böse Menschen oder Geister, die des Nachts alte und junge Leute plagen, an die Bettstätte zu schreiben, und die Menschen und Vieh dadurch ganz und sicher befreit sind: Trottenkopf, ich verbiete dir mein Haus und mein Hof, ich verbiete dir meinen Pferd- und Kuhstall, ich verbiete dir meine Bettstatt, daß du nicht über mich tröste [bei Höfler: „trottest“; E. H. Meyer a. a. O. S. 132 schreibt: „daß du mich nicht trudest“]; tröste in ein ander Haus, bis Du alle Berge steigest, und alle Zaunstecken zählest, und über alle Wasser steigest, so kommt der liebe Tag wieder in mein Haus, im Namen Gottes“ usw. In dieser Form ist der Segen schon oft in der volkskundlichen Literatnr gedruckt (z. B. J. Grimm, Deutsche Mythologie II[4], 1042; Rochholtz, Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde IV, 113; W Mannhardt, Germanische Mythen S. 45; Birlinger, Aus Schwaben I, 457; M. Höfler, Volksmedizin und Aberglaube S. 23; P. Herrmann, Deutsche Mythologie [2] S. 80), die Großen-Lindener Fassung des Trottenkopfssegens können wir dagegen zur Zeit nicht anderwärts nachweisen. Auch er soll wohl wie Gesahn Nr. 1 verhüten, daß dem Vieh von Hexen die Milch genommen werde. Das zeigt auch die Überschrift im Romanusbüchlein. Nach des Albertus Magnus' egyptischen Geheimnissen Th. II S. 20 muß man, „wenn einer Kuh die Milch genommen worden ist“, ein halbes Roßeisen in die siedende Milch legen, sie mit dreijährigen Haselnußgerten schlagen und dazu sprechen: „Ich brenne und schlage dich Trott und Morth in aller Teufelsnamen, bis du mir N N. meiner Kuh die Milch wieder gibst“ (auch bei U. Jahn, Hexenwesen und Zauberei in Pommern S. 122). Die ursprüngliche Bedeutung der Trude als Alp ist hier ebenfalls ganz vergessen. [D. Red.]

Auge auf die Türschwellen zu haben. Bis jetzt ist obenbeschriebener Fund der einzige, von dem Papier und Holz in unser Archiv gewandert sind. Wir haben sagen gehört, in Queckborn sei vor einigen Jahren beim Abbruche eines alten Hauses Ähnliches gefunden worden, aber unsre Erkundigungen an maßgebenden Stellen haben weder Holz noch Papier noch Beschreibung beibringen können.

Großen-Linden. O. Schulte.

## Perchtnacht.

Die Handschrift Cod. Rec. 2051 A der Wiener Hofbibliothek, aus dem 14. Jahrhundert stammend und wahrscheinlich in der Augsburger Diözese geschrieben, enthält in ihrem ersten Hauptteil einen lateinischen Psalter. Zu den einzelnen Psalmen sind dort von einer etwas jüngeren Hand am Rande Anweisungen gegeben, bei welchen Gelegenheiten sie zu lesen sind. Einen Hinweis auf diese Randbemerkungen finden wir schon bei Michael Denis, Codices manuscripti Theologici Bibliothecae Palatinae Vindobonensis latini, Vol. II, Pars I (Vindobonae 1799) Sp. 85. Denis druckt dort eine für uns wichtige Notiz zu Psalm 63 te decet hymnus usw. (Bl. 48v der Handschrift) folgendermaßen ab: **Disen salm sprich ze Perthnaehten an dem zweisten tage dem ebigen liehte** und fährt dann unmittelbar fort: **ubi τὸ Perthnaehten non vigiliam Epiphaniae, ut amico olim Pilgramio in Calend. Chronol.**[1]**) p. 180 visum, sed totam eius Octavam ob additum > an dem zweisten tage < designat.**

Wäre D.'s Auffassung richtig, so wäre die Stelle höchst merkwürdig. Einmal hätten wir hier einen Beleg dafür, daß Perchtnacht nicht nur als Bezeichnung der einen Nacht vom 5./6. Januar gebraucht wäre, sondern daß mehrere auf einander folgende Nächte so geheißen hätten. Dies ist schon recht unwahrscheinlich. Noch größer wäre eine Merkwürdigkeit sprachlicher Art: die Ordinalzahl der zweiste; erst das 17. Jahrhundert kennt das von „zwei" direkt abgeleitete Ordinale. – Die Sache klärt sich nun sehr einfach dahin auf, daß Denis eben falsch gelesen hat und durch seine falsche Lesung zu einer falschen Auslegung gebracht worden ist. Die Notiz lautet tatsächlich: **disen salm spri|ch ze perchnaeh|ten an dem zwe|lften tage dem ebigē liehte.** Der Schluß **dem ebigen liehte** hat Parallelen in anderen Notizen: Bl. 32v **disen salm sprich sante Marien**, Bl. 44r ... **dem heiligen chräntze**, Bl. 61r ... **den heiligen mägden** Was gemeint ist, wird deutlicher durch einen an anderen Stellen begegnenden Zusatz: Bl. 22v **d. s. spr. allen heiligen ze eren**, Bl. 57r **dem heiligen geiste ze ern.** An unserer Stelle ist also auch zu interpretieren: dem ewigen Lichte zu Ehren, dem ewigen Licht, dessen Erscheinen eben in die Perchtnacht, die leuchtende Nacht, Epiphanien, fällt. In den vorhergehenden Worten ist nun diese Zeitangabe doppelt ausgedrückt[2]), einmal durch **ze perchtnächten**, ein

[1]) Anton Pilgram, Calendarium chronologicum medii potissimum aevi monumentis accomodatum. Vindob. 1781. (Vgl. Meusel, Gelehrten-Lexikon, X, 430 f.). An der angegebenen Stelle stehen bairische Belege für Perchttag und Perchtnacht aus dem 14. Jahrhundert. Unser Codex hat aber dem Verfasser nicht vorgelegen.

[2]) Eine ähnliche doppelte Bezeichnung desselben Tages bei Pilgram a. a. O. S. 191: **nach der heiligen Dreyer Konige Tage, und des Zwelften.**

zweites Mal durch den Zusatz an dem zwelften tage, d. h. an dem zwölften (und letzten) der Zwölftage zwischen dem 25. Dezember und dem 6. Januar, also eben: an Epiphanien. Die von Denis gegebene Erklärung ist also zu streichen: es gab nur eine Perchtnacht, nicht mehrere. Die Pluralform Perchtnächten, die übrigens auch sonst vorkommt (vgl. Grimm, Mythol. S. 233; Lexer, mhd. Wb. I, 191), ändert daran nichts; sie ist als eine Analogiebildung nach dem echten Plural (ze den) wihen nahten aufzufassen.

Gießen. Karl Helm.



## Bücherschau.

**Dr. Friedrich S. Krauß,** Slavische Volksforschungen. Abhandlungen über Glauben, Gewohnheitsrechte, Sitten, Bräuche und die Guslarenlieder der Südslaven. Vorwiegend auf Grund eigener Erhebungen von . . . Verlag von Wilhelm Heims. Leipzig 1908. Lex. VIII u. 431 S.

Der durch seine ethnologischen und folkloristischen Schriften über die Südslawen (auch in der Richtung der „Kryptadia") und in neuester Zeit als Herausgeber der „Anthropophyteia" bekannte Verfasser berichtet in der Einführung über unbedeutende, aus Bosnien stammende Ansätze zu einem moslimisch-slavischen paränetischen Schrifttum in einer mehr türkischen als serbokroatischen Mischsprache. In der I. Abteilung (S. 31—173) bringt er sodann in den Kapiteln „Hexen, die unheimlichsten Waldfrauen (gemeint sind Pestsagen!), rückkehrende Seelen, der Vampir, der Werwolf, die Mar, Menschenfleischessen, Liebeszauber" eigentlich nur seine früheren Arbeiten ergänzende Beiträge, die sich mit geringen Ausnahmen als Kompilationen aus meist älteren kroatischen und serbischen Publikationen, wie dem Arkiv za povjestnicu jugoslavensku (12 Bde., Agram 1852—1875) und den Sagensammlungen von M. Valjavec, M. Stojanović, R. F. Phlohl, Vuk Karadžić und V. Vrčević, herausstellen und sich eigentlich nur auf die Kroaten und Serben, hauptsächlich in Kroatien und Slavonien, beziehen, denn Bulgarisches berührt der Verf. gelegentlich nur bibliographisch, Slovenisches aber nur insoweit, als es ihm in den älteren kroatischen Publikationen zugänglich war. Wie wenig er mit den Slovenen vertraut ist, zeigt die Tatsache, daß er die im Volksmunde und offiziell allgemeinen gebräuchlichen deutschen Namen Windisch-Feistritz und Windisch-Bühel in Steiermark nicht kennt, sondern Slovenska Bistrica mit Slovenisch-Feistritz (50) und Slovenske Gorice mit Slovenisch-Görz (88) übersetzt. Diese „slavischen" Volksforschungen behandeln daher nicht einmal alle Südslawen. Ganz unerwartet kommt einmal Rußland herein (160—161), um ein Beispiel zu dem sonst wenig nachweisbaren Menschenfleischessen aus der Nähe der Universitätsstadt Kasan zu liefern, das sich aber offenkundig auf Tscheremissen oder Tschuwaschen bezieht („Dorf, dessen Bewohner sich zur orthodoxen Kirche bekennen" hätte bezüglich der Russen keinen Sinn). Für die Arbeitsweise des Verf. ist bezeichnend der Schlußsatz über dieses aus dem Jahre 1892 bezeugte und „bald zur Kenntnis der Behörden" gekommene Ereignis: „Nach dritthalb Jahren gelangte dieser Tage (1908?!) der Prozeß (sc. gegen die Ritualmörder) endlich zum Abschluß."

In der umfangreicheren II. Abteilung (177—403) spricht der Verf. von Guslarenliedern und bringt 16 von ihm aufgezeichnete epische Volkslieder christlicher und mohammedanischer Sänger aus Bosnien und Herzegowina im Original und in metrischer (jedoch ohne Beobachtung der Zäsur nach der vierten Silbe) deutscher Übersetzung mit Einleitungen und Kommentaren. Mehr als je bisher lieferte also der Verf. aus seinen Sammlungen, die er seit mehr als zwanzig Jahren nicht genug anpreisen kann und auch jetzt „aus kritischen Erwägungen als belangreicher für die Wissenschaft" erachtet, „denn alles (!!), was anderweitig bis zur Zeit von dieser Art dargeboten worden ist" (178, vgl. noch S. 7, 15, 179).

Man kann es natürlich nur begrüßen, daß der Verf., der im allgemeinen gewandt übersetzt, zahlreiche serbo-kroatische folkloristische Materialien der wissenschaftlichen Forschung zugänglich gemacht und deren Wert durch einzelne ethnologische Parallelen und Literaturangaben sowie durch ein „Schlagwörterverzeichnis" erhöht hat. In der Ablehnung der mythologischen Deutungen ist sein Übereifer heute allerdings nicht mehr zeitgemäß. Übrigens verfällt er selbst in solche Fehler, wenn er z. B. meint, der „schwarze Araber" (321), eine sehr reale Erscheinung auch in den türkischen Truppen Europas, sei „von Ursprung ein menschenfressender Drache" (308). Gern hebe ich auch hervor, daß er seine Liedertexte möglichst genau aufgezeichnet und ihre dialektologischen Merkmale nicht unterdrückt hat.

Demgegenüber weist das Werk ungemein viele und schwerwiegende Schattenseiten auf, und man muß sagen, daß sich der Verf. in dieser Hinsicht konsequent geblieben ist. So wurde schon von Rezensenten (z. B. Jagić, Archiv f. slav. Phil. VIII, 616) seines Werkes „Sitte und Brauch der Südslaven" (1885) der Ausdruck „Söhnerin" für Schwiegertochter gerügt, der nicht nur der deutschen Sprache Gewalt antut, sondern auch auf einer ganz verkehrten Volksetymologie (sinaha für snaha, das zur Verwandtschaftssippe der deutschen „Schnur" gehört) des Verf. beruht. Dazu kommen der Brautmann (354) für djever, des Mannes Bruder, der als Brautführer fungiert, das Herzögische oder das Herzogtum regelmäßig für Herzegowina (die längst bekannte Ableitung von herceg = Herzog ist keine Begründung), die Herzogländer (130) oder Herzogländler (152) u. ä. für ihre Bewohner, hebräisch Mizraim (201, in der Übersetzung eines Liedes!) für das serbokroatische, aus dem Türkischen entlehnte Misir, das doch am besten direkt mit Ägypten wiederzugeben wäre, das arabische Kefir für Kaurin (der Ungläubige), für welches doch im Deutschen Giaur bereits eingebürgert ist; ebensowenig empfiehlt sich die Leiten (287), auf den (!) Leiten (288), Leitenfeld (289), auf Leitengeben (292), zu Leitengeben (380) für das durch zwei Schlachten berühmte Kosovo polje, das bisher allgemein mit Amselfeld übersetzt wurde, sollte auch das am Ende unrichtig sein. Unverständlich ist es mir, wie der des Serbokroatischen vollständig mächtige Verf. einen Kirchendiener (crkovnjak) zum Exekutor (115) machen konnte; auch Grujica (300) ist nicht Georgchen (vgl. Rječnik der Agramer Akademie III, 480). Abnormitäten wie Liebeklage (17), Handelleute (402) u. ä. sind keine Druckfehler. Um ihm zusagende Ausdrücke (z. B. in Liederübersetzungen: den Kaiser ... vom Throne schupfen 320, beschummelte auf der Wahlstatt 322) anzubringen, verschmäht es Krauß nicht aus einem Verse „er hatte nichts mehr zum Trinken" (400, V. 319) gleich drei zu machen: „da

besaß er nicht einmal Kleingeld, um sich einen kühlen Trunk zu leisten, sondern mußt nach altem Brauche pumpen". Besonders bezeichnend für den Verf. ist der regelrechte Gebrauch von Chrowotien, Chrowoten, chrowotisch anstatt der historischen und einzig üblichen Namen Kroatien, Kroaten und kroatisch; sogar die ehrwürdige „südslavische Akademie der Wissenschaften" in Agram muß sich die Umtaufung in eine „chrowotische" (275) gefallen lassen. Wenn man bedenkt, daß „Chrowot, Chrobot" in Österreich-Ungarn ein Schmähwort ist, und die nicht im geringsten zur Sache gehörigen Ausfälle gegen den „Chrowotismus" (161 ff., 222) und die „Chrowotiasis" (162) liest, so sieht man, daß der an einem „chrowotischen" Gymnasium herangebildete Verf. sein Vaterland, dem er noch 1889 eine Monographie „Die vereinigten Königreiche Kroatien und Slavonien" gewidmet hat, aus Gehässigkeit nicht beim rechten Namen nennen will, weil es ihn nicht als Propheten anerkannt hat. Daraus erklärt sich auch sein anachronistischer Panserbismus (vgl. darüber jetzt V. Jagić, Kultur der Gegenwart, I. 9. S. 25) und seine ganz unrichtige Darstellung des Verhältnisses zwischen Kroaten und Serben (vgl. des Rezensenten „Geschichte der älteren südslavischen Literaturen", S. 1—10), namentlich bezüglich ihrer gemeinsamen (serbokroatischen, kroatischen oder serbischen) Schriftsprache (S. 6).

So kommen wir zu den sachlichen Mängeln, von denen ich nur die wichtigsten hervorhebe. Die Quellen seiner Kompilationen nennt Krauß ungenügend (z. B. S. 37 Anm. wäre noch zu zitieren dasselbe „Arkiv" II. S. 384—386, dann I. 86—104, V. 332, VII. 216, 217, 299) oder gar nicht, was man oft schmerzlich empfindet, z. B. 32 woher „hmana žena", 43 über Slovenen aus Görz, 45 drei Sagen, ebenso 50, 52, 59, über die Hexen 69, 70—83, 92 unten —94 Pestsagen (trotz der Versicherung auf S. 90, daß die verschiedenen Quellen jedesmal angegeben werden), 127, 131, 133 über Vampire, 141, 143 über den Werwolf; über die Mar 145 ff. fehlt jede Angabe der gedruckten Quellen (es sind Arkiv II. III. V. VII), speziell die der beiden Lieder S. 149—150. Dafür paradiert aber auch in diesem Werk „mein Gewährsmann" (44), aber nicht des Herrn Krauß sondern eines anderen von ihm nicht genannten Sammlers. Noch mehr beklagenswert ist aber die Tatsache, daß der Verf. die reichhaltige neuere folkloristische Literatur sogar der Kroaten und Serben ignoriert. Nur ein Beispiel möge genügen. In dem von der südslavischen Akademie der Wissenschaften in Agram herausgegebenen Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena (Sammelwerk über das volkstümliche Leben und die Bräuche der Südslawen, 13 Bde. seit 1896) gibt es nur den Überschriften nach zu urteilen zahlreiche Beiträge zu den einzelnen Kapiteln über Hexen usw. in Bd. I. 223 ff., III. 206 ff., IV. 144, 148, VI. 141 ff., VII. 121—141, X. 227 ff., XI. 157, XIII. 148—154, ganz abgesehen von den Monographien über einzelne Orte und von Liedern und Sagen. Man sieht schon daraus, wie wenig berechtigt der Titel „Abhandlungen über Glauben usw. der Südslawen" ist! Bezüglich der Sitten und Gebräuche der bosnischen Mohammedaner (vgl. S. 111) müßte unbedingt die einschlägische Monographie von A. Hangi genannt werden, die nun auch in deutscher Sprache vorliegt. (Die Moslims in Bosnien-Herzegowina, Serajewo 1907; vgl. diese Blätter VII, 53).

In den „Guslarenliedern" bringt Krauß fast nur Varianten bereits bekannter. „Džanūms Heerzug" und „Rákóczy's Fall" vgl. K. Hörmann, Narodne pjesme Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini I. (1888) 25 ff., „Wie Mohammed

Köprülü Vezier geworden" ist ein elendes Machwerk und eine offenkundige Kontamination von Liedern, wie sie Hörmann I. 83 ff., 139 ff. bietet, „Die Russen vor Wien" s. Vuk Karadžić, Srpske nar. pjesme (Belgrader Ausgabe) III. 44, für „Die Mutter der Jugović" gibt Krauß selbst die bekannte Fassung von Vuk Karadžić an, die er vergeblich einem „Stümper" zuschreibt (291), „Novak der Heldengreis" vgl. Soerensen, Arch. f. slav. Phil. XV. 212–213, 223, für „Wolf Feuerdrache" ebendaselbst S. 14—17 (speziell die Lieder Petranović's Nr. 40, 41), „der Yoga-Schlaf" Vuk Karadžić N pj III. 346, für „die Menschenwerdung des hl. Panteleimon" ist das von Krauß (349) vermutete Motiv tatsächlich bei Vuk Karadžić N. pj. I. Nr. 307 (Schwestern ohne Bruder, bot übrigens Anlaß zu interessanten ethnologischen Parallelen zum Thema: Bruder das Liebste) mit den fast gleichlautenden sich wiederholenden Versen zu finden, für „Echte und unechte Vilenkinder" nennt Krauß selbst seinen Vorgänger Petranović, „Von einer Vila Zöllnerin" war Krauß in „fünf oder sechs gedruckten Fassungen" (wo?) bekannt, aber schon Cha'anskij, Južnoslavjanskija skazanija o Kralevičě Markě II. 202 ff. führt 12 serbokroatische und bulgarische an, dazu Arkiv za povj. jugosl. I. 102, Vuk Karadžić N. pj. VI. 119, Hrvatske nar. pj. (Agram) II. 5 und 327 (noch sieben handschr. auszugsweise mitgeteilte Aufzeichnungen), „Vilenpfeile" s. Chalanskij o. c. I. 162 ff., II. 182 ff., dazu Hrv. n. pj. II 8 und 232 (6 hs.). Die Helden „der Milchbrüder" Beg Ljubović von Nevesinje und der Christ Stefan Mojković (d. i. Maljković) kehren vielfach wieder, doch vermag ich nur ähnliche Episoden bei Hörmann I. 155 ff. nachzuweisen; „ein Heldengemetzel" bringt nur einen kurzen und schlechten Katalog wohlbekannter christlicher und mohammedanischer Helden (vgl. übrigens Vuk Karadžić III. 407, VI. 406), die Persönlichkeiten des letzten Liedes „Wie Vilen Ibrahim Nukić heilten" erscheinen nach Krauß selbst „auch anderweitig wohl beglaubigt" (394).

Doch wo erfährt man etwas von diesen und anderen „unzähligemal" genannten „moslimischen Herren" (363), wo von mohammedanischen „Guslaren", die auf ein besonderes Interesse Anspruch erheben können? Krauß, der immer wieder wenigstens als „einer der ersten" erscheinen will, verschweigt einfach, daß wir bereits zwei große Sammlungen mohammedanischer epischer Volkslieder aus Bosnien und Herzegowina haben, eine von K. Hörmann (Serajevo I. 1888, II. 1889, Gr. 8°, XII u. 624, X u. 652 S.) und eine noch wichtigere der „Matica Hrvatska", Bd. III und IV ihrer „Hrvatske narodne pjesme" (Agram 1898, 1899, 8° LVI u. 672, VIII u. 736 S.), deren Herausgeber L. Marjanović in der Einleitung ungemein wertvolle Aufschlüsse über die Sänger, die Daseinsbedingungen und den Charakter der mohammedanischen Volkslieder, wie sie in der nordwestlichen Ecke von Bosnien fortleben, gegeben hat. Aus diesen beiden Publikationen gewinnt man allerdings ein ganz anderes Bild von der bosnischen mohammedanischen Volksepik [1]) als aus allen bisherigen Mitteilungen von Fr. S. Krauß. Selbst der Terminus Guslarenlieder, für den er auch theoretisch die Lanze bricht (181), ist unhaltbar, denn in der Heimat der meisten, im nordwestlichen Bosnien, werden sie gar nicht zu den Gusle mit einer Saite aus Roßschweifhaaren,

[1]) Vgl. des Rez. Vortrag in dem Bericht: Internationaler Kongreß für historische Wissenschaften (Berlin 1908) Sektion IV. S. 10—11; mehr in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XIX (1909), 13 ff.

sondern zur Tambura, Tamburiza mit zwei Metallsaiten (zum mindesten war das S. 403 zu erwähnen!) gesungen, sodaß man auch aus diesem Grunde in Zukunft einfach von epischen Liedern wird sprechen müssen.

Den Wert von Varianten, wie sie uns Krauß aus verschiedenen Gegenden von Bosnien und Herzegowina bringt, verkenne ich durchaus nicht, doch muß ich hervorheben, daß er auffallend schlechte Sänger zur Verfügung gehabt hat (vgl. besonders S. 187, die Lieder XIII, XIV, XV, XXIII). Der Intelligenz seines Leibdieners und Sängers, der einen langen Namen (**Milovan Ilija Crljić Martinović**) wie ein Feudalherr führt, stellt er selbst kein gutes Zeugnis aus. Übrigens konnte ich bei wiederholtem Lesen einzelner Lieder nicht den Gedanken unterdrücken, daß man den „schwäbischen Narren" (391), von dem man gern etwas verdiente, auch ein wenig mystifiziert hat. Speziell verdächtig sind die langen historischen Lieder, die sich „durch verhältnismäßig zuverlässige Angaben" auszeichnen sollen (7, Anm. 2), namentlich die über die Eroberung Ungarns und ganz besonders das über Mohammed Köprülü, von dem Krauß (252) behauptet: „es ist bewunderungswürdig, mit welcher Treue das Gedächtnis des Volkes ohne schriftliche Behelfe den Gang der Ereignisse jener Zeiten im großen und ganzen zutreffend festgehalten hat". Ganz abgesehen davon, daß dies auch bei diesem Lied nicht ganz stimmt (besonders fällt auf, daß Semendra-Smederevo erst nach Budin-Ofen und Erlau erobert wird, obgleich ganz Serbien schon fast hundert Jahre früher türkischer Besitz geworden war), wissen wir gerade von Marjanović, daß seine Lieder, die ihrer Herkunft nach am genauesten sein sollten, Personen und Ereignisse nicht einmal in ganz allgemeinen Zügen erkennen lassen. Übrigens macht Krauß seine schlechten Sänger durch seine Übersetzungen und Erklärungen noch schlechter; z. B. soll Rákóczy „durchs Russenland ... und bis zum gold'en Prag" (230, V. 73—74) verfolgt werden, was für ein modernes Lied ganz charakteristisch ist, doch Krauß geht sogar von seiner richtigen Übersetzung ab und interpretiert (249): „das goldene Prag ist die Hauptstadt des Russenreiches". Auch den „südslavischen Durchschnittsleser" der im Volk lebenden Guslarenlieder muß man gegen Krauß in Schutz nehmen, denn es ergehe ihm „nicht um vieles besser als einem deutschen Spießbürger, dem man die Interpretierung der Epen eines Hartmanns von Aue, Wolframs von Eschenbach und Gottfrieds von Straßburg zumutete" (179). Man erwäge nur den Unterschied der Zeit und der Sprache!

Krauß, der auf Philologen und Historiker immer schlecht zu sprechen ist, erklärt, daß der pragmatisch-historische Teil der Überlieferung die Folkloristen und Ethnologen selten oder gar nicht angehe, Wert hätten jedoch die darin besprochenen Sitten, Bräuche, Gewohnheitsrechte und religiösen Vorstellungen (177). Ich glaube jedoch, daß eine rein ethnologische Behandlung der Volkslieder ebenso falsch ist wie eine rein philologische oder ästhetische, denn die darin niedergelegten Vorstellungen sind Produkte einer langen Entwicklung und verschiedenartiger Kultureinflüsse, die wir speziell bei den Südslawen durch mehr als tausend Jahre verfolgen können. Übrigens hält sich Krauß nicht an seine eigenen Worte, sondern interpretiert seine Lieder weitläufig und mit Hilfe verschiedener Disziplinen, allerdings in unglaublicher Weise. Man kann ruhig sagen, daß er mit der Geschichte umspringt wie seine Guslaren. Wenn man z. B. die vom Verf. als abschreckendes Beispiel mitgeteilte Aufzählung der Stiftungen der Nemanjići mit seinem Kommentar (187—189) vergleicht,

so weiß man wirklich nicht, wem man den Vorzug geben soll. Unter anderem läßt er hier die Dynastie der Nemanjići 1367 (richtig 1371) aussterben (188), doch schreibt er diesem Fürstenhaus noch Vuk Grgurović Branković (gestorben 1485) zu (332), der sich als serbischer Despot in Ungarn unter Mathias Corvinus in den Türkenkriegen ausgezeichnet hat und dadurch zum Helden alter und neuer Volkslieder geworden ist. Wenn der Verf. auf S. 280, V. 21 im „Despoten" eine „Erinnerung an den serbischen Despoten Branković" sieht (284), so muß man zuerst fragen, welchen, denn die Despotenwürde der Brankovići dauerte in Ungarn bis zu ihrem Aussterben (1502), davon gar nicht zu reden, daß sie Stefan Lazarević in Konstantinopel erworben hat (1402). Über die meisten Helden weiß Krauß nicht mehr als was in den Volksliedern steht: Jug Bogdan (288) und Hrelja (375) stammen bei ihm aus Alt-Serbien (aus Makedonien!), Marko war „serbischer Kronprätendent" (365), prokleta (die verfluchte) Jerina „eine recht harmlose Dame, hauste in Zvornik oder auf der Veste von Srebrnica in Bosnien" (294), in Wirklichkeit die Gemahlin des bedeutenden serbischen Despoten Georg Branković (1427—1456), eine byzantinische Prinzessin, die stark in die zeitgenössischen Ereignisse eingriff und sich die Ungunst des Volkes hauptsächlich dadurch zuzog, daß sie die Hauptschuld an der Vermählung ihrer Tochter Mara mit dem Sultan Murad trug. Wie nichtssagend ist die Anmerkung (402): „Udbina ... in der Lika, wird nun zu Chrowotien gerechnet." Das südwestliche Komitat Lika gehört doch zu den Stammgebieten Kroatiens, unter denen es bereits im 10. Jahrh. von Konstantinos Porphyrogennetos genannt wird, und bildete während der Türkenherrschaft bis 1699 einen strategisch äußerst wichtigen, gegen Österreich und Venedig vorgeschobenen Sandžak, dessen Hüter im fortwährenden Kleinkrieg mit den angrenzenden kroatischen und dalmatinischen Gebieten lebten; solche Grenzkämpfe und Raubzüge bilden den eigentlichen Inhalt der mohammedanischen Volkslieder, die zum größten Teil aus der Lika stammen, wo der slavisch-türkische Nationalheld Mustajbeg, der in der Popularität mit Kraljević Marko konkurriert, hauste und seinen Sitz in der Festung Udbina hatte. Die Turkophilie des Verfassers, über die sich ja reden läßt, führt zu allerlei Entstellungen historischer Tatsachen. So soll sich der bosnische Adel durch den Übertritt zum Islam nicht viel genützt haben (3), während er in Wirklichkeit nicht bloß sein Besitztum sondern auch eine in der Türkei geradezu exzeptionelle Stellung behauptete. Bezüglich der Folgen der Türkenherrschaft für die christlichen Südslaven, die der Verf. als ein besonderes Glück hinstellen möchte, muß ich einfach auf das betreffende Kapitel meiner „Geschichte der älteren südslavischen Literaturen" (185 ff.) verweisen; hier möchte ich besonders betonen, daß eine Gräzisierung der Südslaven seit dem Ende des 12. Jahrh. ausgeschlossen war, in der Türkei aber gerade einen Programmpunkt der immer mächtigeren Phanarioten bildete. Bei dem tiefen Gegensatz zwischen dem Islam und Christentum ist es auch ganz verkehrt, die „Helden moslimischer Guslarenlieder" vom Fanatismus freizusprechen und diesen nur christlichen Priestern, Politikern und Historikern zuzuschreiben (309—310). Wie oberflächlich der Verf. über religiöse Fragen urteilt, zeigt auch der Umstand, daß er die Ursprünge der viel erörterten Sekte der Bogomilen im Arianismus suchen möchte (3), während es doch allgemein bekannt ist, daß durch die Südslawen der Manichäismus auch nach Westeuropa (Patarener, Albigenser, Katharer usw.) verpflanzt worden ist.

Nur noch einige Beispiele aus der Geographie, Ethnographie und Literaturgeschichte. Prilip im nordwestlichen Makedonien, wo die Burg des Kraljević Marko stand, verlegt Krauß nach Bulgarien (370), Alt-Serbien bevölkert er mit Bulgaren (287). Das Epos „Osman", das Hauptwerk des Ragusaners J. Gundulić, des größten Dichters, den das Slaventum vor dem 19. Jahrh. hervorbrachte, ist nach Krauß 1621 „zuerst erschienen" (48), in Wirklichkeit leider erst 1826. Dazu sei erwähnt, daß die vom Dichter besungenen Ereignisse in die Jahre 1621 (Schlacht bei Chocim) und 1622 (Sturz Osmans in Konstantinopel) fallen. Ganz unhaltbar sind auch die Etymologien des Verf. wie čarati, vrag (33), hamalja (34, nicht italienisch, sondern türkisch, s. Rječnik der Agramer Akademie), kerstnik (41, nicht von krst sondern gewiß von krês, die richtige Form kresnik, krsnik), movje (45, nicht von der Wurzel mar. sondern zu navĭ. Miklosich, Etymol. Wörterb. 211), Mikola für Nikola (171), denn für čech. Mikuláš, poln. Mikołaj. russ. dial. Mikula oder gar finn. Mikkola steht kein dial. niko zur Verfügung, das die Sache „ganz einfach" machen würde, so daß der Ausfall gegen die „Buchstabenphilologen" gründlich auf den Verf zurückfällt.

Derartige Lücken im Wissen des Interpreten südslavischer folkloristischer Materialien sind jedoch nicht zufällig oder unverschuldet, denn er klärt uns stolz selber durch folgende Bemerkung darüber auf (305): „über den Prinzen Marko gibt es sowohl in der serbischen als der deutschen und russischen Sprache schon eine stattliche Literatur. Heil dem Manne, der sie nicht zu lesen braucht." Den Spruch hat sich Dr. S. Krauß auf Schritt und Tritt gründlich zu nutze gemacht. Dem Meister der Slavistik, Fr. Miklosich, ist er schon besonders gnädig, indem er seine Abhandlungen „Die türkischen Elemente in den Südost- und Osteuropäischen Sprachen" (in den Denkschriften der Wiener Akademie) nicht ignoriert, sondern mit der Bemerkung abtut (13): „Das ist eine recht minderwertige lexikographische Schleuderleistung".

Die Krone setzt aber dem jüngsten Werke Fr. S. Krauß' das an der Spitze abgedruckte Schreiben auf, zu dem er Karl von den Steinen verleitet hat. Unter anderen Übertreibungen (gelinde gesagt!) lesen wir auch folgenden Satz: „Auch in dem einen kennzeichnenden Punkt halten Sie den Vergleich mit den echten Pfadsuchern unbekannter Länderstriche aus, daß Sie sich Ihre Aufgabe selber geschaffen haben. Sie erkannten den hohen Wert eindringlichster volkskundlicher Erhebungen im Dunstkreis der europäischen Kultur zu einer Zeit, als die berufenen Würdenträger der südslavischen Gelehrsamkeit noch keine Ahnung hatten von den Schätzen, die sie umgaben." Die ganze Geschichte der slavischen Philologie und der südslavischen Literaturen im letzten Jahrhundert ist ein flammender Protest gegen solche Behauptungen. Ich verweise nur auf die allerwichtigsten Tatsachen. 1818 erschien das Wörterbuch (Rječnik) der serbischen Sprache von Vuk Stef. Karadžić, das dank den Weisungen Kopitar's schon in dieser ersten Auflage (die zweite 1852) eine Beschreibung der nationalen Sitten und Gebräuche enthielt, wodurch es bis auf den heutigen Tag die meisten Wörterbücher überragt und immer wieder auch eine Fundgrube für Fr. S. Krauß geblieben ist. Der klassische Sammler der serbischen Volkslieder, zu deren europäischen Ruhm in Deutschland Männer wie Jakob Grimm, Goethe, Ranke, der sie doch in der Schilderung der serbischen Zustände benützte, u. a. beigetragen haben, vervollständigte dann seine Tätigkeit durch

selbständige Arbeiten auf allen volkskundlichen Gebieten und fand im Laufe der Zeit zahlreiche Nachahmer bei allen Südslaven, die zuerst vom Standpunkte der romantischen Begeisterung für das „Volkstum" wirkten, in neuester Zeit aber als Folkloristen eine nicht minder lebhafte Tätigkeit entfalten, so daß das volkskundliche Material über die Südslaven schon eine stattliche Bibliothek bilden würde; als den augenscheinlichsten Beweis vergleiche man nur die 21 dicken Lexikonbände des bulgarischen Sbornik za narodni umotvorenija, den Srpski etnografski zbornik der Belgrader Akademie und den bereits erwähnten folkloristischen Zbornik der Agramer Akademie. Was systematische „Erhebungen" anbelangt, so sei erwähnt, daß ein Fragebogen des Agramer „Vereines für südslavische Geschichte und Altertümer" vom 20. Oktober 1850 (abgedruckt in dessen Arkiv I. 241—243) auch die ganze Volkskunde in Betracht zog und zahlreiche Antworten in seinem „Arkiv" zur Folge hatte, die Krauß, wie schon erwähnt, erst diesmal in seiner Manier ausgebeutet hat. Im Jahre 1866 druckte der unlängst (1908) verstorbene Jurist B. Bogišić seine Abhandlung „über die Wichtigkeit des Sammelns der Rechtsgebräuche bei den Slaven" und seine „Anleitung zur Beschreibung der im Volke lebenden Rechtsgebräuche" in der Agramer Zeitschrift Književnik (III. 1 ff., 161 ff., 408 ff., 600 ff.) ab und erhielt zahlreiche Materialien aus allen südslavischen Ländern, die er dann in seinem gründlichen Werk Zbornik sadašnjih pravnih običaja u južnih Slovena (Sammlung der gegenwärtigen Rechtsbräuche der Südslawen, Agram 1874) verarbeitet hat. Aus diesem Werk entnahm Fr. S. Krauß, wie der Jurist J. Babnik festgestellt hat (Ljubljanski Zvon VI. 114), fast zwei Drittel seines Buches „Sitte und Brauch der Südslaven", dort muß man auch seine zahlreichen „Gewährsmänner" suchen; das übrige Material war aber anderen südslavischen Sammlern und Forschern [1]) entnommen, wie in den zuvor erschienenen „Sagen und Märchen der Südslaven", „Südslavische Pestsagen" und „Südslavische Hexensagen". Daß Krauß auch nach seiner bosnischen Reise (1885) immer wieder auf gedruckte südslavische Quellen angewiesen war, zeigt auch sein vorliegendes Werk. Angesichts dieser Tatsachen muß man wirklich staunen, wie ein verdienstvoller deutscher Forschungsreisender so mystifiziert werden konnte, daß er Fr. S. Krauß zu einem „Pfadsucher" von „Schätzen" stempeln will, von denen „die berufenen Würdenträger der südslavischen Gelehrsamkeit noch keine Ahnung hatten". Die Möglichkeit eines solchen Ausspruches überhaupt zeigt aber auch, welche Folgen es hat, wenn die slavische Philologie in Deutschland nur in der bisherigen Weise oder gar nicht gepflegt wird.

Graz. M. Murko.

**Emanuel Friedli,** Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums. Zweiter Band: Grindelwald. 695 S. groß 8°. Mit 197 Illustrationen und 17 Farbendrucken nach Originalen von R. Münger, W. Gorgé, F. Brand, H. Bleuer und nach photographischen Originalaufnahmen von Dr. E. Hegg u. a. — Herausgeg. mit Unterstützung der Regierung des Kt. Bern. — Bern, Verlag von A. Francke. 1908.

Die folgenden Zeilen sind keine Selbstrezension, aber etwas Ähnliches. Der Rezensent ist mit dem zu besprechenden Werke seit vielen Jahren, vom

[1]) Vgl. die wichtigsten bei G. Krek, Einleitung in die slavische Literaturgeschichte, 2. Aufl., S. 574—575.

Keimen des ersten Planes an bis zu seiner Ausführung, aufs engste vertraut; er kennt sowohl die ursprünglichen Beweggründe, die es hervorgerufen, wie die immer neuen Schwierigkeiten, mit denen der Verfasser zu kämpfen hatte. Daß bei einem solchen Miterleben nicht alle persönlichen Gefühle ausgeschaltet werden können, ist einleuchtend. Ob die Kritik darunter leide, sei dem Leser überlassen zu beurteilen. Vielleicht kommt der Fall nicht häufig vor, daß ein Buch solchen Umfangs (Band I und II zusammen enthalten 1355 Seiten) vom Rezensenten nicht bloß einmal, sondern — in manchen Teilen wenigstens — zwei- und dreimal durchgesehen worden ist, wie es hier geschehen.

Friedlis Werk verdient diese eingehende Prüfung vor allem um einer seltenen Eigenschaft willen, die ihm bei den Durchschnittsgelehrten nicht zur Empfehlung gereicht: es paßt in keine der gewohnten Rubriken wissenschaftlicher Arbeiten. Es ist weder eine lokale Volkskunde noch eine Mundartstudie. Es vereinigt beides auf einem durchaus neuen Wege und liefert einen neuen Typus volkskundlicher und sprachwissenschaftlicher Darstellung. Es wird also vor dem Forum der Germanisten wie der Folkloristen das Schicksal aller originalen, mit der Tradition brechenden Werke durchzumachen haben: die Geister, die selber originell sind, werden sich dafür interessieren; die andern, denen es eine unangenehme Störung in ihren Handwerksgewohnheiten bereitet, werden ihm aus dem Wege gehen. Für diese ist es auch nicht geschrieben.

Friedlis Werk ist für solche Leser geschrieben, denen weder der übliche Typus einer lokalen „Volkskunde“ noch der einer systematischen Darstellung irgend einer Mundart genügen kann. Schlagen wir irgend eines der neueren volkskundlichen Werke auf, die uns ein Gesamtbild von einer Volksgemeinschaft geben wollen, so finden wir da eine Unmenge von Zeugnissen der Gegenwart und der Vergangenheit vereinigt, die mehr den Eindruck einer Kuriositäten- und Antiquitätensammlung machen als den eines frischen Gegenwartsbildes. Der grüne Baum des Lebens sieht anders aus als diese Petrefakten einer Vorzeit, die meist nur im Gedächtnis der alten Leute noch fortgeistet. Wir verstehen zwar, daß das gelehrte Interesse sich gerade den vereinzelten Denkmälern einer aussterbenden Kultur zuwendet, weil und insofern das gelehrte Interesse eben historisch gerichtet ist, somit in der Gegenwart das Altertum sucht. Allein das wissenschaftliche Interesse des Folkloristen kann auch anders gerichtet sein, nämlich psychologisch statt historisch. Die Lebensäußerungen einer Volksgemeinschaft können erforscht und aufgefaßt werden als Äußerungen des Volkscharakters oder wie man diese seelische Einheit nennen will, die sich in der Geschichte oft genug mächtiger erwiesen hat als die politische. Sobald nun dieses Interesse vorwaltet, so gibt es kaum ein Gebiet der Lebensbetätigung, das nicht charakteristische Erscheinungen aufwiese. Während also die Volkskunde bisher aus der unendlichen Fülle des Volkslebens bloß oder vorzugsweise das historisch Merkwürdige, die Überreste einer älteren Kulturschicht und somit mehr die Ausnahmeerscheinungen gesammelt und verwertet hat, sammelt und verwertet die Volkskunde im Sinne Emanuel Friedlis auch alle Tatsachen des heutigen Alltagslebens, mögen sie mit noch so modernen Einrichtungen zusammenhängen, sofern sie nur einen Beitrag zur Psychologie des Volkes, das er beschreibt, gewähren.

Ferner: Die volkskundlichen Gesamtdarstellungen der letzten Jahrzehnte umfassen, wenn nicht gar das gesamte deutsche Sprachgebiet, so doch immer

größere Landschaften, z. B. Braunschweig, Hessen. Freilich werden innerhalb dieser Gebiete wieder Einteilungen vorgenommen. Allein auch dann geht es ohne trügerische Verallgemeinerungen nicht ab. Dem gegenüber beschränkt sich Friedlis Darstellung immer auf den engen Kreis einer einzigen Dorfgemeinschaft. Die außerordentliche Vielgestaltigkeit des Bernerlands und -volks, die sich besonders deutlich in der Mundart äußert, bewahrte ihn von vornherein vor dem Irrtum, als ließe sich dieses Volkstum einheitlich darstellen. Die Gewissenhaftigkeit führte ihn aber zu der Erkenntnis, daß ein einheitliches Bild nur im engsten Rahmen gegeben werden könne, und so kam er auf eine Auswahl weniger, aber bedeutsamer Ortschaften, die für eine engere Landschaft als typisch gelten konnten. Der erste Band war Lützelflüh als einem typischen Emmentalerdorf, der zweite ist Grindelwald als einem typischen Oberländerdorf gewidmet. Der dritte wird Guggisberg, als charakteristische Ortschaft des Amtes Schwarzenburg, behandeln usw. Ob diese Auswahl im einzelnen richtig gewesen sei, darüber läßt sich streiten; grundsätzlich wird eine exakte Forschung schwerlich etwas einzuwenden finden.

Noch in einem Dritten unterscheidet sich Friedlis Werk von anderen volkskundlichen Darstellungen: durch die Art seiner Entstehung. Alle bisherigen Folkloristen, welche ein Gesamtbild von einer Volksgemeinschaft geben wollten, waren auf die Mitwirkung zahlreicher Personen angewiesen, die irgend einen Teil der Arbeit, z. B. ein engeres Landschaftsgebiet oder einen besonderen Gegenstand der Volkskunde übernahmen. Der Verfasser selbst war natürlich außer stande, die Einzelarbeit in den verschiedenen Landesteilen selber auszuführen. Ganz anders bei Friedlis „Bärndütsch“. Der Plan seines Werkes, sowie die Unabhängigkeit des Verfassers von Berufspflichten erlaubten ihm eine Arbeitstechnik, die in ihrer Art einzig dasteht: er konnte nicht bloß seine ganze Zeit ununterbrochen derselben Arbeit widmen, sondern in dem jeweiligen Forschungsgebiet seinen Wohnsitz aufschlagen und in mehrjährigem, kaum auf wenige Tage ausgesetztem Verkehr mit den Dorfbewohnern alle die Beobachtungen sammeln, die das ungeheure Material seines Werkes bilden. Dazu befähigte ihn allerdings auch eine Eigenschaft, die man angeborene Volkskunde nennen könnte, eine Kunst des Zuhörens und Aushorchens, des Einlebens und Einfühlens, — eine Geduld und Ausdauer endlich, wie sie nur bei selbstloser Hingebung an eine große Aufgabe denkbar ist.

Soviel vom volkskundlichen Charakter der Friedlischen Arbeit. Sie hat daneben auch einen sprachwissenschaftlichen. Der Titel sagt das schon. „Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums“, d. h. eine Beschreibung der Volkssprache als Äußerung des Volkstums.

Wie pflegt die Wissenschaft sonst eine Mundart darzustellen? Nun, zumeist in Gestalt einer Grammatik, d. h. einer systematisch geordneten Zusammenstellung der regelmäßigen Erscheinungen der Lautbildung, des Lautwandels, der Wortbildung und der Flexion; wenn es hoch kommt, werden noch syntaktische Besonderheiten besprochen und vielleicht einige Textproben beigefügt. Von dem Reichtum des mundartlichen Wortschatzes könnte ein Glossar einen Begriff geben; allein bei der üblichen alphabetischen Anordnung sind unsere Wörterbücher weder lesbar noch für die Veranschaulichung des lebendigen Wortschatzes geeignet. „Wo ist“ (fragen wir mit Hermann Usener, Hess. Bl. f. Volksk. I, Heft 3), „wo ist statt des Alphabets das wissenschaftliche Prinzip, das gestattete,

die chaotische Masse des Wortschatzes zu ordnen und zu durchdringen?" Denn, wie er weiter sagt: „der Wortschatz ist das große Buch, in dem die ganze geistige Geschichte des Volkes . . . eingetragen ist". Nicht nur der Wortschatz, müssen wir hinzufügen, sondern auch der gesamte redensartliche und bildliche Sprachgebrauch, über den wir in wissenschaftlichen Darstellungen von Mundarten nichts zu erfahren pflegen. Die ganze künstlerische Seite des Sprachlebens, die ganze Fülle der Ausdrucksmittel für Phantasie und Witz, für Humor, Schalkhaftigkeit, Neckluft, Spott und Hohn, anderseits für Zärtlichkeit, Liebe, Andacht und jedes andere wärmere Gefühl — das alles wird von der für wissenschaftlich geltenden Mundartforschung nicht angesehen. Sie kennt nur das dürre Knochengerippe der Grammatik; das blühende Fleisch des lebendigen Sprachgebrauchs hat keinen Reiz für sie.

In dieser Lücke setzt Friedli mit Meisterschaft ein. Er kennt das Volk nicht bloß vom Hörensagen oder aus vereinzelten aufgepickten Äußerungen oder gar aus literarischen Zeugnissen und Fragebogen. Was er vom Volke weiß, hat er zum größten Teil aus dessen eigenem Munde, in der ihm eigenen Ausdrucksweise, oft noch farbig von der Beleuchtung des Augenblicks, warm vom Atem des Affekts. Darum ist seine Darstellung durchtränkt mit Mundart. Alle Augenblicke läßt er ihr das Wort, manchmal bloß für einen einzelnen Ausdruck, manchmal für eine Reihe von Synonymen, dann wieder für ein ganzes Bündel Redensarten, die ein gemeinsamer Begriff zusammenhält, dann für eine seitenlange Erzählung, für einen noch längeren Dialog; gleichsam Momentbilder aus dem Sprachleben, aber nicht jenem begrifflich systematisierten der Grammatik oder des Lexikons, sondern jenem ungeteilten, das allein wahr und wirklich ist, und in welchem Lautform, Bildungsform, Betonung, syntaktischer Zusammenhang, Wortbedeutung nebst bildlichen und redensartlichen Anklängen, kurz alle Elemente der Sprache sich zu blühendem Leben vereinigen. Erst so, in dieser ihrer Fülle betrachtet, erscheint dann die Mundart als das Gewand der Volksseele und wird zum wichtigsten Objekt einer Volkskunde, die in die Tiefe geht, einer Kunde von der Eigenart eines Volkes in seinem Denken, Fühlen und Wollen.

Die Gruppierung der Realien, um welche sich das üppige Sprachmaterial herumrankt, ist im Bande „Grindelwald" ungefähr dieselbe geblieben wie im Bande „Lützelflüh". Begreiflich treten hier Kapitel in den Vordergrund, die sich aus der fast gänzlich verschiedenen Natur des Ortes ergeben: die Bergwelt, die Gletscher und Lawinen, der Föhn, der Alpenwald, das Wildtierleben bieten sachlich und sprachlich eine reiche Ausbeute. Auf dem Gebiete der menschlichen Tätigkeit, vor allem des Erwerbslebens, tritt der Ackerbau, der für das Emmental charakteristisch war, zurück; an seiner Stelle nimmt die Alpwirtschaft, die Viehzucht, die Milch- und Käsebereitung, schließlich auch der Bergführerdienst das Interesse in Anspruch. Wie die Wohnung des Oberländers an Schönheit und Reichtum derjenigen des Emmentalers nachsteht, so auch das innere Leben an vornehmer und behaglicher Behäbigkeit. Dafür entwickelt die harte, gefährliche Gebirgsnatur größere Behendigkeit und Findigkeit, schärft den Witz und belebt das Spiel der Phantasie mit geheimnisvollen Gestalten, mit Riesen und Zwergen, von denen die eingestreuten „Zelleni" (Märchen), in der Mundart äußerst lebendig wiedergegeben, Zeugnis ablegen. Den Schluß bildet auch hier das religiöse Leben, unter dem Titel „Die Kirche und die Welt".

Die Befürchtung, daß bei der ungefähr gleichen Anlage jedes Bandes sich eintönige Wiederholung geltend machen werde, hat sich für den Band „Grindelwald" nicht bewährt. Der Reichtum des Lebens hat sich im Gegenteil als so groß erwiesen, daß die Sorge des Verfassers sich am meisten um die Frage drehte, welches Material er ausscheiden dürfe, ohne eine gewisse Vollständigkeit des Gesamtbildes zu verfehlen.

Allein Vollständigkeit lag von Anfang an nicht im Plane des Werkes, konnte nicht darin liegen, weil das Hauptverdienst in der Fülle der aus der Wirklichkeit geschöpften Einzelheiten und in der Illustration derselben durch die Mundart liegen sollte. Auf diese Einzelheiten einzugehen, wäre Aufgabe einer erschöpfenden Kritik. Es würden sich dabei sicher manche Fehler ergeben, erstens weil der Verfasser genötigt war, Lebensgebiete zu behandeln, in die er sich erst hineinarbeiten mußte. Die Aufgabe verlangte eine Vielseitigkeit in Realkenntnissen, die über Menschenkraft geht. Sodann ließ sich der Verfasser bisweilen von einer Neigung zu etymologischen und historischen Hypothesen auf unsichern Boden verleiten. Doch zeigt der Band „Grindelwald" hierin bereits einen Fortschritt in Gewissenhaftigkeit gegenüber „Lützelflüh".

Mir scheint, die erste Pflicht der Kritik sei gegenüber Emanuel Friedlis groß und kühn angelegtem Werk die Anerkennung, daß hier einmal mit einem richtigen Gedanken Bahn gebrochen worden sei für eine gedeihliche Verbindung von Sprachforschung und Volkskunde. Das haben denn auch hervorragende Kritiker Deutschlands und der Schweiz gefühlt und sich ihren Eindruck von einer vorbildlichen oder doch wegweisenden Arbeit durch keine nörgelnde Bemängelung von Einzelheiten trüben lassen.

Leider ist dies jedoch der Fall gewesen in einer Besprechung des ersten Bandes („Lützelflüh") durch Fräulein Dr. Hedwig Haldimann in Bd. VII, Heft 1 dieser Zeitschrift. Die Rezensentin hat das Werk in einer Weise kritisiert, daß sich einige Gegenbemerkungen auch jetzt noch rechtfertigen. Denn es handelt sich nicht etwa nur um streitige Einzelheiten, für welche sich die Mehrzahl der Leser einer Kritik nicht zu interessieren pflegt, sondern um Vorwürfe schwerster Art. Und gerade diese Vorwürfe fallen bei näherer Betrachtung in nichts zusammen und fordern das allergewöhnlichste Billigkeitsgefühl zur Verteidigung heraus.

I. S. 60 schreibt Dr. H.:

„Eine Eigentümlichkeit des Verfassers ist mir aber besonders störend aufgefallen, es ist das eine oft etwas sentimentale Loberei des bäuerlichen Lebens und der Bauern überhaupt. Es erinnert das beinahe an die Zeit, in der Haller die Alpenbewohner als ideale Menschen darstellte." Als einzige Belege für diese den Wahrheitscharakter des Werkes in Zweifel ziehende Anschuldigung nennt die Rezensentin die Seitenzahlen 30, 205, 222, 238, 271 „und viele andere".

Halten wir uns an die genau bezeichneten. Ich habe diese Seiten wiederholt durchgelesen und kann nicht die geringste Berechtigung zu Frl. Haldimanns Bemerkung finden. Man urteile selber. Diejenigen Stellen oder Sätze nämlich, die auf den genannten Seiten überhaupt in Frage kommen könnten, lauten folgendermaßen:

(S. 30.) „In diesem Tälchen schafft das allenthalb sprudelnde Wasser die schönsten Wasserwiesen, und voll des üppigsten Grüns der Matten und

Obstgärten zeigen sich dem Wanderer von Burgdorf talauf von links und rechts diese sogenannten Gräben."

(S. 205), wo von der Haustüre gesprochen wird: „Allein von einem städtischen Unterschied zwischen „Hintertür" samt „Hintertreppe" und Fronteingang ist zumal im Bauernhause keine Rede."

(S. 222.) Handelt vom „Chällerläubli". „Auf diesem, vor den Fenstern der Wohnstube, spielt sich ein guter Teil kindlichen Treibens ab, und mehr als einmal ersetzte der Kinder Schutzgeist die mangelnde Schutzwehr."

(S. 238.) „Wie sehr eignete sich dieser „Stock" mit seiner Abgeschlossenheit und Stille zum Rückzug der Alten vom Bauerngeschäft, zum recht eigentlichen Altenteil!"

(S. 271) kommt folgendes in Betracht? „Ein Bauernknecht, dem das Schicksal seines Anneli als Zentnerlast auf dem Gewissen liegt; ein Schuldenbauer und sein Weib, welche ihre Unkunde und Vertrauensseligkeit bitter büßen; ein im Kommunismus entgleister Branntweinsäufer sogar machen im „Wärche wi n es Roß" ehrenvoll ihre Verschuldung wett." (Die Beispiele sind aus Gotthelfs Werken bekannt.)

Es sei dem Leser überlassen, ob hier irgendwo Bauern und Bauernleben mit sentimentaler Loberei behandelt werden und ob der Vergleich mit Hallers Ideal-Älplern scharfsinnig sei.

II. Man liest S. 60:

„Zuerst wäre es wünschbar, daß die Wörter des Dialekts übersetzt worden wären, wenn nicht im Text, so doch in einem beigegebenen Wörterverzeichnis, damit das Werk auch für ausländische Leser seinen Wert hätte."

Diese Behauptung ist unbegreiflich, unverantwortlich. Friedlis „Bärndütsch" I. Band enthält ein Glossar von 72 Spalten mit je 30—40 erklärten Mundartwörtern, denen die Seitenzahlen (zur Erleichterung des Auffindens jeder Stelle) beigefügt sind. Also rund 2500 dialektische Wörter, die Zusammensetzungen nicht alle eingerechnet, sind in dem Glossar aufgezeichnet und belegt.[1])

Die Behauptung, es fehle dem Buch an einem Wörterverzeichnis, hat, trotz der völligen Unwahrheit, schon in einer anderen „wissenschaftlichen" Kritik Aufnahme gefunden. G. Steinhausen hat sie im „Archiv für Kulturgeschichte" (VI. Band, 3. Heft, S. 368) getreu wiederholt.

III. Die Rezensentin schreibt S. 61: „Der Verfasser ist in der Wissenschaft ein Dilettant"... „Der Verfasser scheint die einfachsten Lautgesetze der Mundart nicht zu kennen."

Diese Anschuldigungen, die in akademischen Kreisen eine Hinrichtung bedeuten, werden durch drei Beweise gestützt.

Man sollte erwarten, daß gegenüber einem Manne, der seine Schule am Schweizerischen Idiotikon durchgemacht und seither fast zehn Jahre lang, frei von Amt und Beruf, sich ausschließlich dem Spezialstudium der heimischen Mundart gewidmet hat, die Beschuldigung der Unwissenheit mit einer ganzen Batterie von Beweisen begleitet werde.

---

[1]) Band II („Grindelwald") enthält ein Mundartglossar von 129 Spalten, die mindestens 4500 einfache Wörter umfassen.

Nun sehe man sich dieses Geschütz (S. 61) an! Zuerst beanstandet die Rezensentin Friedlis Schreibung der vokalisierten l und n; eine Nebensache, über die man verschiedener Meinung sein kann.

Dann folgt eine Meinungsverschiedenheit über die Herkunft der anlautenden Fortis p in Pur (Bauer), wobei die Rezensentin, weil sie den Verfasser falsch zitiert, ihn auch falsch versteht. Denn Friedli sagt nicht (S. 544), die Assimilationsgesetze verböten die Erklärung von Pur aus mhd. gebūr; er hat es an unzähligen Beispielen gezeigt, daß ihm diese Assimilation bekannt ist. Sondern er macht sehr richtig darauf aufmerksam, daß in unserer Mundart die anlautenden Fortis p— oder t— in demselben Worte mit der Lenis wechseln kann, offenbar aus satzphonetischen Ursachen, die man aber noch nicht kennt und nicht sobald in Gesetze wird formulieren können; denn auch Affekt, Betonung und Gefühlswert können die Lenis- oder Fortis-Aussprache entscheiden oder beeinflussen. Friedli spricht deshalb vorsichtig und allgemein von „lokalen Lautgesetzen". Es ist übrigens gar nicht erwiesen, daß unser Pur nur aus mhd. gebūr stammt. Jak. Grimm z. B. ist anderer Meinung (Wtb. I, 1176) und das Schweiz. Idiot. (IV, 1516) weist Buren neben Puren schon im 14. Jahrhundert nach, und wenn dort gesagt wird, die lebende Ma. habe im Anlaut von Pur überall p, außer wo die anlautende Fortis überhaupt fehle, so ist das für die bernische Mundart einfach nicht richtig, wie jeder Berner an sich selbst beobachten kann. Friedli gebührt hier, wie an vielen anderen Stellen, das Verdienst, auf die merkwürdigen Schwankungen der Lautwerte im Satzzusammenhange der lebenden Sprache hingewiesen zu haben und zwar im bewußten Gegensatze gegen die Starrheit der Wortformen in einem Glossar oder einer systematischen Phonetik der Mundart.

Der dritte und letzte Beweis der Rezensentin für Friedlis Dilettantismus ist ihre Frage (S. 61): „Was versteht der Verfasser unter einem verdunkelten Diminutivum, womit er Meitli erklärt, das doch ganz regelrecht Diminutiv zu Meit aus Maget ist."

Da möchte man wirklich fragen, auf welcher Seite nun der Dilettantismus sei! Unter einem verdunkelten Diminutiv versteht man ein Diminutiv, dessen ursprünglich verkleinernde Bedeutung sich verdunkelt hat. Ein ganz einfaches Beispiel für diese bekannte Erscheinung des Bedeutungswandels ist eben emmentalisch Meitli, dessen Suffix —li seinen ursprünglichen Sinn verdunkelt hat, nachdem Meit ohne Suffix ausgestorben ist.

Das wären nun also die Beweismittel der Rezensentin für ihren Vorwurf der Unwissenheit und des Dilettantismus. (Das letztere Wort ist richtig auch wieder von G. Steinhausen in seiner oben erwähnten Kritik nachgesprochen worden.) Wir übergehen andere kritische sowie anerkennende Stellen, in denen wir der Rezensentin teils beistimmen, teils nicht beistimmen; ihre allgemeine Würdigung von Friedlis durchaus originaler und bahnbrechender Arbeit (deren Grundidee sie „hübsch" nennt!) wollen wir hier nicht berühren. Unsere Aufgabe war, die Unrichtigkeiten ihrer Kritik, die mit Tatsachen widerlegt werden können, mit Tatsachen zu widerlegen.

Steckborn, Kt. Thurgau. Dr. O. v. Greyerz.

**W. Lüpkes,** Ostfriesische Volkskunde. Emden, W. Schwalbe, — 1907.

Es ist für den Referenten, der selbst seiner Abstammung nach Ostfriese ist, ein Vergnügen, das gute Buch von W. Lüpkes, Ostfriesische Volkskunde, anzuzeigen, das jedem als trefflicher Führer auf diesem Gebiete empfohlen werden kann. In fünf Kapiteln schildert der Verfasser die Art und das Wesen des ostfriesischen Stammes. Mag man auch hin und wieder wünschen, daß die Darstellung einfacher, weniger manieriert sein möchte, im ganzen ist sie anregend und lebendig. Von Dorf und Flur, von Haus und Garten, Tracht und Schmuck geht der Verfasser aus, um dann einzelne Züge in persönlicher, häuslicher, kirchlicher, politischer und sozialer Hinsicht zu beschreiben. Darauf folgt das umfangreichste Kapitel, in dem Sitten und Gebräuche nach allen Seiten hin geschildert werden. Dieser Teil ist zweifellos der Glanzpunkt des Werkes und vom Verfasser mit besonderer Liebe ausgearbeitet worden. Gering an Umfang sind die folgenden Abschnitte über Spiel und Rätsel, Sang und Sage, weil eben über sie wenig überliefert ist.

Diese erste ostfriesische Volkskunde ist eine vorzügliche Leistung; daß sie noch nach mancher Seite hin vertieft und erweitert werden könnte, ist bei einem ersten Versuch nur zu natürlich. L. ist sich dessen auch sehr wohl bewußt, wenn er betont, daß er sein Ziel nicht vollständig erreicht habe. Mir ist namentlich in den ersten Kapiteln aufgefallen, daß sie nach der historisch-kritischen Seite hin manches zu wünschen übrig lassen. Ich hebe z. B. hervor, daß der Verfasser bei Haus und Garten ausschließlich die bäuerischen Ansiedlungen behandelt, die städtischen und adligen Bauten nicht berücksichtigt, die Frage, ob Holzbau die Regel war oder nicht, gar nicht beachtet. Gerade hierfür läßt sich aus den Rechtsquellen, Chroniken und Urkunden, die überhaupt zu wenig benutzt sind, wertvolles Material beibringen. Eine wenig kritische Ansicht äußert z. B. auch L. über die Teelacht. Ich erwähne dies gerade, weil der Verfasser ihr große Bedeutung beimißt. Ihr Wesen beschreibt L. S. 25 f. richtig: „Das Teelland ist eine große Fläche erbpachtpflichtigen Marschlandes im Hager und Neßmer Kirchspiel. Das Obereigentum steht mehreren Familien im alten Norder und Berumer Amt zu; sie bilden die Teelacht. Die Anteile vererben nach bestimmten Regeln, die Einkünfte werden jährlich unter bestimmten Zeremonien auf dem Norder Rathause verteilt". L. meint nun S. 29: „Das ist Recht und Brauch der Teelacht, die uns durch alle Wandlungen der Jahrhunderte hindurch anmutet wie ein Stück mittelalterlichen friesischen Bauernwesens und das uns für viele im Zeitenlaufe verunstalteten bäuerlichen Verhältnisse Prüfstein und Richtscheit abgeben kann. Es ist ein edler Rest ursprünglichen Bauernrechts". Eine durchaus unhaltbare Ansicht. L. hätte schon selbst dies einsehen müssen, wenn er beachtet hätte, daß bäuerliche Genossenschaften stets behufs Bebauung der eignen Ländereien gebildet sind. Dies ist aber bei der Teelacht absolut nicht der Fall, sondern sie ist vielmehr als eine kaufmännische Genossenschaft zu bezeichnen, da sie nur zur Verwaltung der aus fremden Ländereien gezogenen Einkünfte geschaffen ist. Ich werde demnächst ausführlich nachweisen, daß die Teelacht aus dem 15. Jahrhundert stammt, daß sie gebildet wurde, um vom Erzbistum Bremen die Zehnten im Hager und Neßmer Kirchspiel zu kaufen. Diese Ansicht ist urkundlich zu begründen;

das Wort teel ist verderbt aus ten (Zehnte). Hinsichtlich der vielgenannten Upstalsbomer Versammlungen (S. 73) habe ich wesentlich andere Anschauungen, die ich im Jahrbuch der Gesellschaft für bildende Kunst und vaterländische Altertümer zu Emden Bd. XVI, S. 326 näher dargelegt habe.

Zum Schluß möchte ich auf die gute Ausstattung des Werkes hinweisen. Sorgfältig ausgewählte, schön ausgeführte Abbildungen erhöhen seinen Wert.

Berlin. Archivar Dr. Klinkenborg.

**H. S. Rehm,** Deutsche Volksfeste und Volkssitten. (Aus Natur und Geisteswelt 214.) Teubner 1908. 118 S., geb. Mk. 1,25.

Das Büchlein bringt in 17 in sich abgeschlossenen Bildern das Wesentlichste über die Volksgebräuche, die sich an die christlichen Feiertage, an die wichtigsten Wendepunkte des menschlichen Lebens und an Veranstaltungen von gewerblichen oder geselligen Vereinigungen (Zünfte und Schützengilden) anschließen. Manches ist vielleicht etwas breit behandelt. So füllt Abschnitt 9 über Schützenfeste 10 Seiten von 118; dem Sechseläuten in Zürich ist ein besonderes Kapitel eingeräumt; unter dem Titel „Allgemeine Volksfeste" stehen an volkskundlichem Wert recht ungleichmäßige Festveranstaltungen nebeneinander, von denen z. B. der „Torgauer Auszug" recht wohl entbehrt werden könnte, zumal wichtigere Aufzüge fehlen, wie etwa der Heidelberger „Sommertag" und seine Verwandten, die „Stabaus"feste. Im großen und ganzen ist jedoch die Auswahl des Gebotenen geschickt, einige charakteristische Abbildungen sind beigegeben, und ein Register gibt über die aufgeführten Einzelheiten Auskunft. Man darf das Bändchen wohl einen erfreulichen Zuwachs unserer gemeinverständlichen Darstellungen zur Volkskunde nennen, und so sollen denn auch die folgenden Bemerkungen keine Fehlerverbesserungen sein.

Der hl. Niglo, der in Niederösterreich mit Knecht Ruprecht zusammen auftritt, ist natürlich der heilige Bischof Nikolaus, wie schon daraus hervorgeht, daß von den Kindern, die er besucht, der Ringkuß ausgeführt wird. Das ebenda übliche Hinstellen der Schuhe als Behälter für die Geschenke hat seine Parallele in Frankreich (Paris), wo das Kind am Neujahrsmorgen seine étrennes in den Holzpantoffeln vorfindet, die es abends vorher an den Kamin gestellt hat. (S. 6.)

Die Sitte des „heiligen Grabes" (S. 11) kommt leider auch in den katholischen Kirchen immer mehr ab, nur die Klosterkirchen halten zäh daran fest (z. B. in Mainz die Kapuziner, die Schwestern von St. Bilhildis). Der beste Beweis für die Abnahme ist, daß im Volksmund der Ausdruck „hl. Grab" sich auf die nach katholischem Ritus am Charfreitag übliche Ausstellung des leeren Speisekelchs übertragen hat.

S. 29 hätte vielleicht darauf hingewiesen werden können, daß die Puppe ein ehemals übliches Menschenopfer vertritt, und daß bei indianischen Stämmen noch um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die Fleischfetzen des zerrissenen Menschen auf den Feldern als Fruchtbarkeitszauber vergraben wurden.

S. 40 f. In Mainz (aber fast gar nicht in der ländlichen Umgebung) tragen die Knaben am Nikolaustage auf Stangen die „feurigen Männer", ausgehöhlte Weißrüben, in die ein Gesicht eingeschnitten ist, das von innen her durch eine Kerze erleuchtet wird. Dazu wird gesungen:

Feuriger Mann, Feuriger Mann,
Feuriger Mann, wo bist de dann?
Sitzt hinner'm Owe,
Raacht sein Klowe, (Klöbchen, Pfeife)
Sitzt hinner'm Disch,
Ißt sein Fisch.

Dem oberrheinischen Neujahrswunsch (S. 44) heischender Kinder stellt sich an die Seite der Mainzer:

Proſt Neujohr, freudereich!
Geb' mer's gleich!
Loss' mich nit so lang warte,
Sunst krieh' ich krumme Wade!
Loss' mich nit so lang steh',
Sunst krieh' ich krumme Bän!

S. 95. Das Annageln von Hufeisen über der Tür beschränkt sich keineswegs auf die Häuser, in denen ein Neugeborenes sich befindet. Referent sah im Juli 1908 in Gießen zwei Hufeisen außen über der Tür angebracht an einer Bauhütte auf dem Gebiet der Klinikneubauten.

Gießen. A. Abt.

Dr. M. Höfler, Gebildbrote der Faschings-, Fastnachts- und Fastenzeit. Supplementheft V (zu Bd. XIV) der Zeitschr. für österr. Volkskunde. Wien 1908. 104 S. mit 47 Abbildungen. Preis: Kr. 4,—.

Höfler, dem wir schon eine Reihe von Abhandlungen über Gebildbrote verdanken[1]), erörtert in dieser Schrift in drei Abschnitten (Faschingsbeginn, eigentliche Faschingszeit, Fastenzeit) soweit möglich nach kalendarischer Anordnung die an den betreffenden Tagen üblichen Gebildbrote. Die volkstümlichen Namen der Tage und Gebäcke werden in ihrer Etymologie und Beziehung zu einander untersucht, die ursprüngliche Bedeutung der Brote aus Namen, Form oder aus den mit ihrer Herstellung und ihrem Genuß verbundenen Zeremonien erschlossen. Als Abschluß jedes Abschnittes werden die Ergebnisse übersichtlich zusammengestellt. Danach treten in der ersten Periode hauptsächlich die süßen Heilbrote der voraufgegangenen Neujahrszeit auf, daneben Vogelgebäcke; es lassen sich daraus leise Spuren eines germanischen Seelenkultes in der Lenzzeit erkennen, und deutlich ist der Hausgeisterkult festzustellen. Die eigentliche Faschingszeit bevorzugt fettreiche Pfannengebäcke, es fehlen süße Gebäcke, österliche Eiergebäcke und Trauersymbole, dagegen sind Mondbrote und menschliche Fruchtbarkeitssymbole häufig, deren Erwerb teilweise an auch sonst als Fruchtbarkeitszauber belegbare Handlungen geknüpft ist. Mit der Fastenzeit setzen

[1]) Nach der Rundfrage in der Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde IX (1899) 444 erschienen dort: Der Klausenbaum X, 319; St. Michaelsbrot XI, 193; Kröte als Gebäckmodell 340; Hedwig-Sohlen 455; Nikolausgebäck XII, 80, 190; Knaufgebäcke 430; Schneckengebäcke XIII, 391; Geb. d. Dreikönigstags XIV, 257; Faiminger St. Blasiusbrot 431; Lichtmeßgebäcke XV, 312; ferner Weihnachtsgeb. Supplementheft III zur Zeitschr. f. österr. Volksk. 1905; Ostergeb. Suppl. IV zur Zeitschr. f. österr. Volksk. 1906; Allerseelengebäck, Sonderabdr. aus dem III. Heft d. XIII. Jahrgangs gleicher Zeitschrift.

die Salzbretzel ein, Vogelgebäcke in Nachbarschaft und unter Einfluß des Slaventums, die fastenzeitliche Saatperiode macht sich durch Opfer an die Windgötter bemerkbar. Spezifisch christliche Formen, wie sie der Osterzeit eignen, fehlen ganz.

Die Belege zu diesen Schlußfolgerungen werden neben dem deutschen Volksglauben (der bis auf die neueste Zeit herab verfolgt wird) auch dem nordgermanischen, romanischen, slavischen und antiken entnommen. Dabei müssen primitive Seelen- und Geistervorstellungen, Larendienst, Fruchtbarkeitszauber, chthonische Opferriten und viel anderes mehr oft gestreift, oft eingehender behandelt werden. So hält das Heft weit mehr, als sein einfacher Titel verspricht, und es muß aus diesem Grunde bedauert werden, daß auf Beigabe eines Sachverzeichnisses verzichtet wurde, zumal schon die Auffindung der einzelnen Gebildbrotformen erschwert ist durch die vom Stoff geforderte, aber unübersichtliche Einteilung nach Gebäcken, die an bestimmten Kalendertagen auftreten und solchen, die durch größere Zeitabschnitte hindurch üblich sind. Ein paar Einzelheiten mögen schließlich noch Raum finden:

S. 5. Die zu Fig. 1 gegebene Erklärung dieses schwarzfigurigen attischen Vasenbildes ist zweifelhaft. Die als Dionysospriester bezeichnete Gestalt ist der Gott selbst, bezeichnet durch sein Attribut, den κάνθαρος; er begrüßt die beiden Mänaden durch Handbewegung. Die Mänaden halten Tiere zur ὠμοφαγία bereit, aber es dürfte sich schwer belegen lassen, daß der Becher in der Hand des Gottes (Priesters) ein „Blutgefäß" ist, in dem das Blut der zerrissenen Tiere aufgefangen wird.

S. 10. Die Inschrift „Für St. Antoniusbrot" an Opferstöcken in Kirchen und Klöstern sagt heute vielfach in abgeblaßter Bedeutung nur noch, daß von den Gaben Eßwaren für Arme angekauft werden.

S. 12. Die Teigvögel stehen doch wohl mit dem „Seelenvogel" in Verbindung, zumal H. selbst erklärt, daß mit den Frühlingsvögeln die der Fruchtbarkeit günstig gesinnten Elben einziehen.

S. 31. Das Zerschlagen der Töpfe, in denen die Seelenmahlzeiten gekocht wurden, nimmt H. als ein Zeichen, das die Fruchtbarkeitsdämonen auf die gewissenhafte Erfüllung der Pflicht ihrer Speisung aufmerksam machen soll. Sonst vertreibt doch gerade allerlei Lärm die Gespenster und Totengeister. Warum hier nicht, wo zudem eine einfache Ansage den beabsichtigten Zweck des Herbeirufens völlig erfüllt?

S. 44. In Mainz sind das ganze Jahr hindurch die „Hartekuche" erhältlich, den unterelsässischen Mutzen an Form, Eiglasur und Rhombeneinteilung der Oberfläche analog. Davon zu scheiden sind die „Maulschellen", auch „Appelranze" genannt, Gebäck aus Blätterteig mit Füllung von Apfelschnitten oder -mus, ebenfalls an keine bestimmte Zeit mehr gebunden (Form: Fig. 27).

S. 51. Die Erklärung des Bestandteils „Affe" in „Affenmund" könnte man vielleicht in einer volksetymologischen Umdeutung des „offenen" Halbmondes im Gegensatz zum „zuenen" Vollmond finden.

S. 58. Die „Buweschenkel" von Mainz-Kastel werden als „Knaufgebäcke" gefaßt, ohne Beziehung auf das Sexuelle, während diese für die elsässischen „Bubenspatzen" postuliert wird. Ohne eine Entscheidung geben zu wollen, mag hier darauf aufmerksam gemacht werden, daß eine vom Referenten über dieses Gebäck befragte Person (geborene Mainzerin), die keine Kenntnis davon

hatte, daß Beziehungen solcher Gebäcke auf Sexuelles bestehen, die Auskunft gab, die „Buweschenkel" stellten „eigentlich vier Schenkel dar, zwei Mädchen- und zwei Bubenschenkel, die am dicken Ende zusammengesetzt seien."

Gießen. A. Abt.

**A. Hellwig**, Verbrechen und Aberglaube. (Aus Natur und Geisteswelt 212). Teubner 1908. 139 S., geb. Mk. 1,25.

Hellwig faßt hier seine Studien über kriminellen Aberglauben, die z. T. an ziemlich entlegenen Stellen veröffentlicht wurden, in dankenswerter Weise zusammen und macht sie, durch neues Material vermehrt, weiteren Kreisen zugänglich als Leitfaden für Justizbeamte und zugleich als Anregung zu Sammlungen über dies Gebiet. Was zunächst die Herkunft des Materials anlangt, so stammt es meist (wie H. im einzelnen Falle angibt) aus Prozeßakten, ist also von urkundlicher Bedeutung. Daneben treten teils mit ausdrücklicher Bezeichnung als solche, teils ohne sie, Zeitungsstellen auf. Über ihren Wert kann man geteilter Meinung sein, Hellwig, der einen Aufsatz über „Zeitungsnotizen als Quelle für kriminalistische und volkskundliche Forschungen" versprochen hat[1]), scheint sie im ganzen für zuverlässig zu halten.[2]) Ob es aber selbst dann geraten ist, einen Passus wie die Pfälzer Teufelsaustreibpredigt (S. 30) — die im letzten Grunde doch wohl auf eine Zeitungsnotiz zurückgeht — in ein Buch zu setzen, daß dem Charakter der Teubner'schen Sammlung gemäß genaue Zitate nicht gibt, muß dahingestellt bleiben. An manchen Urteilen des Verfassers über Glaubenslehren wird man sich nicht stoßen, wenn man bedenkt, daß hier eben der Kriminalist zu uns spricht, den an der Lehre vom Besessensein nur der dadurch gegebene Anlaß zu Freiheitsberaubungen und Körperverletzungen interessiert, der es bedauern muß, daß der Glaube an ewige Seligkeit und Fegefeuer Ausgangspunkt für Erpressungen durch „Himmelsbriefe" und ähnliches werden kann. Wundern wird man sich aber vielleicht, daß derselbe Forscher, trotzdem er ein ganzes Kapitel über „Meineidszeremonien" schreibt, den doch auch auf den Jenseitslehren beruhenden Eid nicht etwa aufgegeben, sondern sogar um die Zuziehung von Geistlichen bei der Eidesabnahme vermehrt wissen will.

Das Altertum ist leider fast gar nicht in die Darstellung hereingezogen. Es könnte zum Thema unserer Abhandlung Parallelen liefern. Da sind Prozeßtalismane verbreitet, da steinigen die Ephesier auf Geheiß des Apollonios von Tyana einen Bettler, den sie für den Pestdämon halten, Apuleius von Madaura wird im 2. Jahrh. angeklagt wegen Liebeszaubers, durch den er sich indirekt der Erbschleicherei schuldig gemacht habe, spätrömischen Kaisern werden Verbrechen an Schwangeren im Dienst der Divination nachgesagt (ein antikes Beispiel abergläubisch bedingter Lustmorde), Horaz kennt ebenso wie eine Inschrift Raub und Mord von Kindern durch Hexen, die Verwendung von Leichenteilen involviert Grabschändung, und die von den Zauberpapyri geforderten magischen Ingredienzen setzen, wörtlich aufgefaßt, oft einen ganzen

[1]) Groß' Archiv f. Kriminal-Anthropologie. 31 (1908) S. 105.

[2]) Eine Ausnahme vgl. S. 127 unserer Schrift; Näcke in Groß' Archiv 31, S. 176 ff. hält sie für oft getrübte Quellen, Ref. möchte sich dieser Ansicht in vollem Umfange (auch für rein volkskundliche Notizen) anschließen.

Rattenkönig von Vergehen und Verbrechen voraus. Diese Liste ließe sich leicht vermehren und würde manches Zaubereiverbrechen ins Heidentum zurückdatieren, das so als Folge christlicher Vorstellungen erscheinen kann.

Doch können wir dem Verfasser aus dieser Unterlassung keinen Vorwurf machen, da wir die Gründe nicht kennen, die dazu geführt haben. Die Volkskunde darf sich eines reichen und, wie oben erwähnt, zum größten Teil völlig einwandfreien Materials freuen, das in dem Hellwig'schen Buche zusammengetragen und durch einen ausführlichen Index noch leichter zugänglich gemacht ist. Wir zweifeln nicht, daß die Arbeit wegen ihrer Brauchbarkeit großen Anklang finden wird. Aus einer Neuauflage werden dann auch wohl die störenden Druckfehler verschwinden, die im vorliegenden Text stehen geblieben sind. (S. 50 Z. 3 von oben „gestohlenes Blut" statt „Brot"; S. 62 Z. 6 u. 7 von oben fehlt zweimal „nicht".)

Gießen. A. Abt.

**M. B. Weinstein,** Entstehung der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft. Leipzig, B. G. Teubner 1908 (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 223). (VI, 144 S.) geb. Mk. 1,25.

Ein exakter Naturforscher behandelt hier die Entstehung der Welt „in der Allgemeinheit, in der sie die Menschheit von je beschäftigt hat"; er beschränkt sich also nicht auf das, was aus der Naturwissenschaft abzuleiten wäre, sondern schickt den wissenschaftlichen Theorien der Forschung (S. 85—138) einen Überblick über die Sagen und Mythen der Völker voraus (S. 4 - 85), sodaß wir eine nach zwei Seiten hin lehrreiche Gesamtdarstellung kosmogonischen Dichtens und Denkens erhalten. Der zweite Teil: „Die Entstehung der Welt im Lichte der Wissenschaft" braucht in dieser Zeitschrift nicht näher besprochen zu werden. Er beginnt mit den Theorien der alten Naturphilosophen, geht dann zu Whiston, Descartes, Buffon und Franklin über, erreicht seinen Höhepunkt bei Immanuel Kant, vergleicht dann Laplaces Theorie mit der Kantischen und schließt mit einer vortrefflichen Musterung der neueren Theorien. Um die Fülle des Stoffes zu bewältigen, beschränkt sich der Verf. auf die Entstehung der konkreten Welt, während für die abstrakten Betrachtungen über sie ein ergänzendes Werk in Aussicht genommen ist. Die gleiche Beschränkung zeigt der erste Teil: Welterzählungen in Sagen und Mythen. Auch er behandelt nur die Frage: Wie ist die Welt als Gegenstand entstanden? und läßt den Bau der Welt und die Anschauungen von der Welt beiseite. Wo sich für die Kosmogonie keine bestimmten Angaben ermitteln ließen, schildert der Verf. den Religions- und Kulturstandpunkt, weil hieraus auch auf die Weltansicht geschlossen werden kann. Indem er von der biblischen und babylonischen Welterzählung ausgeht, untersucht er der Reihe nach die Sagen- oder Ideenwelt sowohl der geschichtlich vergangenen als auch der gegenwärtigen Völker. Bisweilen könnte er sich kürzer fassen, namentlich da, wo er den Glaubensstandpunkt erörtert und die Kosmogonie nur zu streifen vermag (z. B. Kap. 4: Religion der vorislamischen Araber). Die Gnosis scheint mir mit Unrecht als Sache der Weltanschauung beiseite gesetzt zu sein. Für die Darstellung gnostischen Einflusses auf Weltschöpfungssagen, nicht minder auch für die Kapitel vom Dualismus, von den Indern, den finnisch-turanischen Völkern und anderes wären meine Natursagen I die für den Verfasser wohl zu spät erschienen sind, von Nutzen gewesen; auch

wäre dann der Zusammenhang amerikanischer Sagen mit asiatischen erwogen worden. Das Urteil (S. 84), daß die Art, wie Menschen bei einer Flut gerettet werden, sich im wesentlichen von selbst [und überall gleich] ergibt, und daß in den Flutsagen „verschiedene Fluten nach der Örtlichkeit" gemeint sein sollen, dürfte wesentlich einzuschränken und statt der selbständigen Entstehung vielfach Entlehnung anzunehmen sein. Im übrigen ist die besonnene Kritik, die sichere Beherrschung und die klare Gruppierung des Stoffes, die einen mühelosen Überblick über den seltsamen Gang des Menschengeistes gestattet, des höchsten Lobes wert. Die besondere Bedeutung dieses ersten Teiles liegt jedoch darin, daß ein Naturforscher sich der Sagenkunde zugewandt und eine Stoffmasse bearbeitet hat, die durchwirbelt und durchwürfelt ist wie die Menschheit selbst. Schon für solch mutigen Entschluß, aber mehr noch für dessen erfolgreiche Ausführung gebührt dem Verf. der aufrichtige Dank aller, die aus der Stoffforschung einen Gewinn für die Geistesgeschichte der Menschheit erwarten.

Leipzig. Oskar Dähnhardt.

**Carl Strehlow**, Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien. 1. Teil: Mythen, Sagen und Märchen des Aranda-Stammes in Zentral-Australien. (Veröffentlichungen aus dem städtischen Völkermuseum Frankfurt a. M., hsg. von der Direktion, Heft I.) Frankfurt a. M., J. Baer 1907. 104 S., 8 Taf., Großquart.

Das Frankfurter Völkermuseum beabsichtigt „sowohl das in seinen Sammlungen und Archiven bereits von früher her vorhandene, als auch das neu hinzukommende wissenschaftliche Material der Allgemeinheit in Bild und Wort zur Kenntnis zu bringen und nutzbar zu machen". Es hat mit diesem ersten inhaltreichen und vorzüglich ausgestatteten Hefte einen verheißungsvollen Anfang gemacht. Missionar Strehlow, der seit 1892 unter der schwarzen Urbevölkerung Australiens arbeitet, ist offenbar ein ausgezeichneter Kenner des Stammes, dessen Sagen er hier vorlegt. Von der Niedrigkeit des geistigen Lebens, dem diese Erzeugnisse angehören, gibt er ein anschauliches Bild. Die Sagen sind zum größten Teil totemistisch. Die „Totemgötter", das ist der Grundgedanke, wandern in Menschen- oder Tiergestalt auf der Erde umher und gehen schließlich in die Erde ein, wo sie noch jetzt leben. Ihre Leiber aber verwandeln sich in Felsen, Bäume, Sträucher oder „tjurunga"-Steine und -Hölzer, über die der zweite Teil nähere Aufschlüsse geben wird. Einige Sternbilder werden als Totemvorfahren angesehen, die zum Himmel aufgestiegen sind. An asiatisch-amerikanische Weltschöpfungssagen erinnert die Sage (S. 3), daß der urbura-Totem-Gott — ein kleiner, elsterähnlicher Vogel (craticus nigricularis Gould.) — das Festland aus dem Urmeere zum Vorschein brachte. Ätiologien knüpfen zumeist an Himmelserscheinungen und örtliche Eigenart an. Sollte die Deutung von Tiereigenschaften wirklich so selten sein, wie es nach dieser Sammlung den Anschein hat? Das einzige Beispiel dafür ist interessant genug, um den Wunsch nach weiterem Erforschen der Tiersagen zu erwecken: die Echidna (Totem-Tier) wird zur Strafe für einen Frevel von vielen Speeren getroffen, und diese verwandeln sich in Stacheln, die sie noch jetzt hat. Man vergleiche hierzu die analogen Ätiologien bei anderen Völkern. Das Stachelschwein gilt in arabischen Sagen entweder als verwandelter Betrüger, der einen geborgten Kamm nicht zurückgab, und dem die Zähne des Kammes durch die Haut drangen

(Rev. des trad. pop. 4, 577), oder als verwandelte Frau, die am Feiertage Reisig sammelte und nun das Reisig als Stacheln mit sich herumschleppt (Stumme, Märchen der Schluh von Tázerwalt S. 194); auch sollen Davids Waffenschmiede, indem ihr Haar und Bart sich in Pfeile verwandelte, zu Stachelschweinen geworden sein (La Tradition 20, 177). Vom Igel heißt es in Estland, daß sein Stachelpelz aus Tannennadeln entstanden sei, mit denen Kalewipoeg ihn überschüttete (Wiedemann, Leben der Esten S. 421). Bei den Tlingit (Indianern) steckt der Rabe den Häring voll Fichtennadeln, und seitdem haben die Häringe Gräten (Boas, Indianische Sagen S. 313). In allen Fällen findet sich eine im wesentlichen übereinstimmende Ausdeutung gleicher oder ähnlicher Tiermerkmale. Auch sonst enthält Strehlows Sagensammlung viel wertvolles Material. So berichten die Sagen gelegentlich von Kultushandlungen, und wir erfahren von tjurunga-Liedern (S. 43), in denen Episoden aus dem Leben und Wandern der Totemgötter besungen werden. Auf den beigegebenen acht Tafeln sind Gegenstände, die aus Strehlows Besitz in den des Frankfurter Museums übergegangen sind, in musterhafter Weise abgebildet.

Leipzig. Oskar Dähnhardt.

**Hermann Hamann,** Die literarischen Vorlagen der Kinder- und Hausmärchen und ihre Bearbeitung durch die Brüder Grimm. Berlin, Mayer & Müller 1906. 147 S. 8°. (Palaestra 47.) Mk. 4,50.

Während die Forschung über Herkunft und Verbreitung des internationalen Märchenstoffes reiche Nachweise geliefert hat, sind Entstehungsgeschichte, Stil und Sprache der Kinder- und Hausmärchen bisher unberücksichtigt geblieben. Hamanns Arbeit, die den Grimmpreis erhielt, füllt diese Lücke aus. Der schroffe Gegensatz zwischen der Grimmschen Auffassung von der Kunstform des Märchens und andererseits der modernisierenden Dichtung eines Tieck und Brentano, der witzig-ironischen Schreibart eines Musaeus, mehr noch der Phantasterei französischer Feenmärchen und der Schlechtheit landläufiger deutscher Märchenbücher bildet den Ausgang der Untersuchung, die im weiteren den Nachweis liefert, daß es die Brüder Grimm in bewundernswerter Weise verstanden haben, größte Treue mit kunstvoller Darstellung zu vereinigen. „Sie brachten einen neuen Märchenstil auf, indem sie den mündlichen Erzählungen, wie sie im Volk umliefen, die charakteristischen und liebenswürdigsten Züge ablauschten und sie den vorgefundenen Stoffen je nach Bedürfnis verliehen." Und so verschieden auch ihre Vorlagen waren — heimisch und ausländisch, altdeutsch und zeitgenössisch, prosaisch und poetisch, in weitschweifiger oder dürftiger, kunstmäßiger oder hölzerner Darstellung — auf alle wandten sie dieselben stilistischen Mittel an (Vermenschlichung der Tierwelt, anschauliche Kleinmalerei, typische Anfänge und Schlüsse, volkstümliches Gepräge der Sprache, Streichung ungeeigneter oder störender Stellen der Vorlagen usw.). Auf diese Weise schufen sie jene Gleichmäßigkeit des Tones, die alle Stücke ihrer Sammlung beherrscht, und bewahrten infolge der maßvollen und geschickten Anwendung ihres Grundsatzes gleichwohl die Treue der Nacherzählung. Indem Hamann die sechs Auflagen bis 1850 eingehend prüft, gewinnt er einen vorzüglich klaren Einblick in die Art des stilistischen Umformens. In der ersten Auflage hielten die Brüder Grimm noch ängstlich an der Überlieferung fest und verschmähten selbst den wörtlichen Abdruck von Vorlagen aus dem 16. Jahr-

hundert nicht. Erst auf Arnims Vorstellungen begann Wilhelm, der die Redaktion der folgenden Auflagen übernahm, das künstlerische Prinzip mehr hervortreten zu lassen, anfangs noch zaghaft, später von Auflage zu Auflage mit immer größerer Sicherheit. Auch inhaltlich wurde energisch gebessert, ganze Märchen wurden beseitigt und viele neue hinzugefügt. Höchst interessant ist die eigenartige Textgeschichte der Märchen: „Von den Fischer un sine Fru" und „Von den Machandelboom" (S. 58—66). — Wie die einwandsfreien Ergebnisse dieser Arbeit, die überall feines Stilgefühl und gutes Urteil zeigt, so ist auch die gewandte und geschmackvolle Schreibart des Verfassers erfreulich und um so mehr anzuerkennen, als die Einförmigkeit der Untersuchung leicht ermüden könnte. Dankenswert sind die Beigaben, worin Grimmsche Märchen neben ihren Vorlagen zu bequemer Vergleichung abgedruckt sind.

Leipzig. Oskar Dähnhardt.

**Dr. O. von Hovorka** und **Dr. A. Kronfeld,** Vergleichende Volksmedizin. Eine Darstellung volksmedizinischer Sitten und Gebräuche, Anschauungen und Heilfaktoren, des Aberglaubens und der Zaubermedizin. Unter Mitwirkung von Fachgelehrten herausgegeben. Mit einer Einleitung von Professor Dr. M. Neuburger. Stuttgart, Strecker & Schroeder 1908. Gesamtpreis geheftet Mk. 22,40; I. und II. Band.

Die Volksmedizin ist ein Teil der Folklore. Die Zeiten sind vorüber, in welchen man über die Volksmedizin mit den abgelebten Schlagworten „Aberglaube" und „Zauber" hinwegging. Heute ist die Volksmedizin ein Teil der Medizin und Kulturgeschichte; man sammelt mit Recht ihre Behandlungsmethoden, weil das richtig gesammelte und verwertete Material Rückschlüsse gestattet über die Auffassung des Volkes in früheren Kulturperioden, über das Wesen der Krankheiten, über Krankheitsdämonen, über empirische Kräuterkunde und primitive Chirurgie und Geburtshilfe, Toxikologie rc. Daß die volksüblichen anatomischen Kenntnisse von der Küchen-Anatomie und diese wieder von der Opfer-Anatomie abstammen, hat Referent in seiner Organtherapie (1908) näher dargelegt. Jedem Volksmedizin-Forscher ist bekannt, daß der Namen der Krankheit die volksübliche Behandlung derselben beherrscht. Das heilige Ding (= Erysipelas) wird ganz anders behandelt als die Hautentzündung, die Ruhr anders als der Gallfluß, das sogenannte Herzblut anders als die Ohnmacht — und so fort. Daß die beiden Verfasser auf diese Krankheitsnamen, die in des Referenten Deutschem Krankheitsnamenbuch (1899) zum großen Teil gesammelt sind, zu wenig Rücksicht nahmen, ist gewiß ein Mangel; schon die Sammlung der verschiedenen Knochen-, Ader-, Gicht-, Fluß-, Räude-, Mal-Arten rc. rc. gibt Aufschluß über die Anschauungen des Volkes und über den Einfluß der Antike, deren Einwirkung auf das volksmedizinische Handeln überhaupt zu gering betont ist. Nicht das bloße Sammelsurium unverstandener Verordnungen hat einen Wert, sondern die Darlegung der Entwickelungsvorgänge beim Volke in Bezug auf Zeichenschau, Prognose, Ätiologie, Krankheits- und Wundverlauf, Todesanzeichen rc. Das Material zu einer vergleichenden Volksmedizin ist zu groß, als daß zwei Arbeiter auch nur bei einem Volke es bewältigen könnten. Mit den Beschwörungsformeln allein könnte man den ersten Band ausfüllen; nur allein der Nachtrag zu des Referenten Krankheitsnamenbuch (1899) würde den Raum des zweiten Bandes überschreiten;

die volksmedizinische Botanik und die Krankheitsdämonen der Deutschen würden ebenfalls allein schon ein ganz stattliches Buch werden. Die vom Referenten herausgegebene Organotherapie (1908), welche nur erwähnt, aber gar nicht benutzt wurde, hätte deren Verfasser ganz leicht auf 30 Druckbogen erhöhen können; die volksübliche Pemmato-Therapie gäbe wieder ein ganzes Buch usw., und dies alles nur beim einen deutschen Volke. Die schweizerische Volksmedizin, ebenso die holländische, englische, französische, nordische sind viel zu kurz berücksichtigt. Bartels Medizin der Naturvölker, Engelmanns Geburt bei den Völkern, Ploß, Das Weib bleiben vorerst noch die Hauptquellen für die Medizin der Naturvölker. Über 800 Nummern führt das Literaturverzeichnis auf; trotzdem ist es schwer, die von den beiden Autoren benutzten Quellen zu kontrollieren, weil ein Autor mit zum Teil 20 Abhandlungen nur eine Quellennummer hat, so auch bei den zahlreichen Folklore-Zeitschriften, deren Bandzahl doch wenigstens angegeben sein sollte. Nicht weniger als 140 gute Abbildungen erhöhen das Interesse an dem zweibändigen Werk, das 460 und 960 Seiten umfaßt und eine große verdienstvolle Vorarbeit zu einer Sammelarbeit darstellt. Glanzvoll sind die zumeist aus v. Hovorkas Feder stammenden Schluß-Übersichten nach jedem größeren Abschnitte und die Parallelen mit den außereuropäischen Völkern. Jedem Freunde an der Kulturgeschichte kann Referent das Werk nur bestens empfehlen.

Bad Tölz. M. Höfler.

**F. J. Bronner,** Von deutscher Sitt' und Art. Volkssitten und Volksbräuche in Bayern und den angrenzenden Gebieten. Buchschmuck von Fritz Quidenus. Verlag der Max Kellererschen Hofbuchhandlung, München, gebunden 5 Mk.

Schon lange haben viele nach einem Buche Ausschau gehalten, das dem Lehrer ermöglichte, auch schon die heranwachsenden Kinder in das Verständnis der Sitten und Bräuche, dem Standpunkte der Wissenschaft entsprechend, einzuführen. Wenn man den Unterricht in der Schule in engste Beziehung zur Heimat setzen, wenn man zum Beispiel in der Religionsstunde besprechen will, wie sich das Volk die Festtage und -zeiten gestaltet hat, kommt man ja nicht daran vorbei. Hier haben wir ein Buch, das für Bayern und die angrenzenden Gebiete diesem Wunsche entgegenzukommen sucht. In der Form von Abendplaudereien einer in der Stube um den Tisch versammelten Familie werden die einzelnen Gebiete besprochen, wobei der Kreislauf des Jahres das Band bildet, an das sie gereiht sind. Ein jedes Kapitel ist gründlich und eingehend behandelt, wenn man auch vielleicht geneigt ist, diesem oder jenem Erklärungsversuche nicht zuzustimmen. Mit einem Anhang über Friedhöfe und Freskomalereien in den bayerischen Alpen schließt das Buch, dessen feine Ausstattung in Buchschmuck, Bildern und sinnigen Zierleisten über den Kapitelanfängen ein besonderes Lob verdient.

Was den Inhalt angeht, so ist die Arbeit nicht nur eine äußerst fleißige, gewissenhafte, die sich auf einer großen Materialiensammlung aufbaut, sondern ihr besonderer Reiz liegt auch darin, daß sie auf die Beziehungen der Kirche auf das Volksleben genauer eingeht. Mag sein, daß diese im katholischen Bayern mehr hervortreten, als im evangelischen Norden. Aber eine rechte Darstellung der Volksbräuche und -sitten kommt ohne sie überhaupt nicht zu-

stande. Dazu ist die Religion viel zu sehr mit ihnen verwachsen, mag es nun das katholische oder das evangelische Christentum sein.

Ob aber die Form, in die die Darstellung gekleidet ist, die richtige ist, ist mir zweifelhaft. Der Lehrer verlangt für seinen Unterricht heute ein Buch, aus dem er sich rasch orientieren kann, in dem Haupt- und Nebensachen sichtbar geordnet hervortreten. Man wird dies bei der Fülle der Gegenstände, in denen er zu unterrichten hat, nur verstehen können. Und dieses Buch heischt, um dem Unterrichte der Lehrer dienstbar zu werden, eine große Arbeit, da es zu viel an Einzelheiten enthält und die Ordnung in den Kapiteln erst gesucht werden muß. Ich fürchte, daß dies manchen Lehrer abschreckt. Trotzdem, wer Freude an der Sache hat, der wird sich dadurch nicht zurückhalten lassen und mit dem Schreiber dieses dem Verfasser dankbar sein, daß er wenigstens den Weg betreten hat, der beschritten werden muß.

Großen-Linden. O. Schulte.

**R. Mielke,** Das deutsche Dorf. (= Aus Natur und Geisteswelt, 192) Leipzig. B. G. Teubner 1907, geb. Mk. 1,25.

Der bekannte Verfasser hat sich in diesem Büchlein die nicht kleine Aufgabe gesetzt, das deutsche Dorf in seiner Geschichte, Anlage, Flureinteilung, in seinem gegenwärtigen Charakter, wie in seiner Kultur darzustellen. Die Literatur, die ihm zu Gebote stand, ist klein, und er war viel auf eigne Studien und Beobachtungen angewiesen. Außerdem galt es trotz der Fülle des Stoffes kurz zu sein, eben der Sammlung der Darstellungen halber, in die seine Arbeit sich einreihte. Der Versuch ist ihm wohl gelungen, wenn es auch richtig ist, daß die Aufgabe nicht völlig gelöst ist, und nicht völlig gelöst werden konnte, weil eben das vorliegende Material zu ungenügend ist.

Uns Hessen gehen vor allem die Partien des Buches an, die sich mit den Dörfern in unserer Heimat beschäftigen. Allerdings ist es nicht ganz leicht, sie herauszusuchen. Verstehe ich die Andeutungen des Verfassers recht, so zählt er die Dörfer in Oberhessen zu der Gruppe der mitteldeutschen und die in Starkenburg und Rheinhessen zu der der oberdeutschen. Als allgemeine Charakteristika des mitteldeutschen Dorfes werden angegeben, daß sie gern in den Tälern oder auf flachen Erhebungen angebracht sind, daß sich die Häuser mehr zusammendrängen, als in der Ebene Nieder-Deutschlands, daß besonders oft kleinstädtische, aber noch ackerbautreibende Siedelungen mit großen, fast zu Städten gewordenen Bauerndörfern mit stillen Flachlandsiedelungen abwechseln, daß Vorliebe für den Baum und farbigen Blumenschmuck da ist, die manches Dorf fast vergraben sein läßt unter mächtigen Kronen, daß die malerische Wassermühle und der Laufbrunnen in das Dorfbild eintreten. Als uns Oberhessen besonders angehend, haben wir wohl die Worte auf S. 81 anzusehen: „Hessen ist das klassische Land der altdeutschen Erinnerungen und waldumrauschten Bergdörfer. Es scheint, als habe die Last dieser Erinnerungen die Dörfer und den Bauer an einem altertümlichen Ackerbaubetriebe geschichtlich festhalten wollen. Denn in den malerischen Fachwerkhäusern, die von einer sorgsam gepflegten, örtlichen Überlieferung von Gau zu Gau verschieden gebildet sind, ist der Ackerbau allein der Gebieter der wirschaftlichen Verhältnisse, dem sich neuerdings die Industrie zugesellt hat." Und weiter auf S. 82:

„Hessen ist eines der waldreichsten Gebiete in Deutschland. Über 40 Prozent sind mit Wald bedeckt, der durch die zerklüftete Natur des gebirgigen Landes in kleinere Bestände aufgelöst ist. Da die höheren Lagen des Gebirges wegen ihrer Rauheit (?) unbewohnt sind, hat sich das bäuerliche Leben auf die breiten und fruchtbaren Täler beschränkt und zwar im Sinne eines mittleren Besitzstandes von 5 bis 20 Hektar, der teilweise über 50 Prozent einnimmt. Die Anlage der Dörfer ist fast ausnahmslos als Haufendorf erfolgt, das sich seine Züge, die durch die malerischen fränkischen Gehöfte mit den Fachwerkbauten und den hübschen rundbogigen Hofeingängen belebt werden, bis heute erhalten hat."

Über das oberdeutsche Dorf im allgemeinen finden wir folgende Bemerkungen S. 90 ff.: „Der Wald gibt hier dem Gebirgsdorf Charakter. Es ist nicht mehr der anmutige mitteldeutsche Auenwald, sondern der in manchen Gegenden noch heute urwaldähnliche Baumbestand. Er steht mehr im Zusammenhang mit dem Wirtschaftsorganismus des Dorfes. Zu ihm kommt das sprudelnde und rauschende Gewässer, das bald in ungezügelter Wildheit in die Tiefe hüpft, bald über Felsbarren spielend hinläuft .... Eine Sturm- und Trutzwelt zeichnet die Grundlinien des Dorfes auf, eine Welt, die dem Bewohner als großes Problem die Aufgabe stellt, sie zu meistern .... Aus Holz und Steinen, die das Land bietet, sind die Dörfer gebaut .... An den Häusern Süddeutschlands ist die Farbe (im Gegensatz zu Niederdeutschland) zur Herrschaft gelangt .... Leuchtende Wandflächen, braunes oder rotes Riegelwerk, grüne Fensterläden oder auch grüne Dächer lassen das farbige Grundmotiv der Bauten nach allen Seiten hin weiter klingen .... Hier ist Neigung zum Geschoßbau, dagegen verkümmert das Dach."

In Starkenburg insbesondere, welche Provinz der Verfasser seltsamer Weise Hessen-Darmstadt nennt, haben wir in der Rheinebene viele als befestigte Siedelungen erscheinende Dörfer, in den Vorbergen des Odenwaldes ein Zusammenrücken der Höfe. In den höheren Lagen sind die Dörfer regellos an den Talhängen angelegt. Die freie Treppe vor dem Hause bekommt einen architektonisch bedeutenden Ausbau. Wirkliche Waldhufendörfer sind hier, zum Beispiel Langen-Brombach. Die Flureinteilung ist durch Hecken und Steinpackungen deutlich gemacht. Im Hinterlande des Odenwaldes sind noch Einzelhöfe, die vermutlich noch aus vorgermanischer Zeit stammen.

In der mittelrheinischen Tiefebene, wohin Rheinhessen zu zählen ist, finden wir große Haufendörfer und viele befestigte Dörfer gerade im hessischen Teil der Rheinebene, die mit Wall, Graben und Tor sogar vor den reichsunmittelbaren Dörfern Süddeutschlands etwas voraus haben. Hier ist das fränkische Gehöft, das durch das große, mit dem Giebel der Straße zugekehrte Wohnhaus, dem gegenüberliegenden Stalle, der Scheune im Hintergrunde und dem großen Torbogen so einladend erscheint. Die Dörfer sind fast durchgehends wohlhabend, erscheinen von bedeutender Größe.

Man wird im ganzen diesen Angaben zustimmen. Es scheinen in der Tat die Charakteristika getroffen. Immerhin wird man vielleicht das Gesagte nicht für erschöpfend halten, wie das ja auch in diesem kurz zusammengefaßten Buche nicht zu erwarten ist, und den Wunsch hegen, daß bald jemand sich finde, der die Dörfer unseres Landes eingehend zeichne und insbesondere auch den kleineren Landschaften desselben ihr Recht gebe.

Großen-Linden. O. Schulte.

Dr. **Franz Falk**, Die Ehe am Ausgange des Mittelalters. Eine kirchen- und kulturhistorische Studie, 4. Heft des VI. Bandes der Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Freiburg im Breisgau 1908.

Das genannte Buch, dessen größter Teil die Kirchenhistoriker angeht, enthält einige kleine, aber volkskundlich recht interessante Abschnitte, so den über die Brauttür, den über Ring, Schleier und Gürtel und endlich den über die Weistümer, Kriegssitte und Stiftungen für Wöchnerinnen. In dem Abschnitte „Die öffentlichen Gebete" scheint mir noch die Ausführung über die „Aussegnung" der Wöchnerin beachtenswert. Wir kennen sie ja auch in manchen evangelischen Orten Oberhessens, z. B. Beuern, und zuweilen wird auch heute noch die Frist von sechs Wochen nach der Geburt eingehalten. Auch hier liegt also ein Erbe vor, das aus der katholischen Zeit herübergenommen ist.

Großen-Linden. O. Schulte.

**Troels-Lund**, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Autorisierte, vom Verfasser durchgesehene Übersetzung von Leo Bloch, Leipzig, B. G. Teubner, 1908. 270 Seiten. 5 Mk.

Das Buch hat so viel Nachfrage erfahren, daß sein Verfasser nun bereits die dritte Auflage folgen lassen mußte. Leider ist es keine verbesserte Auflage, sondern nur ein Neudruck ohne jegliche Verbesserungen, deren das Buch in vieler Hinsicht bedürfte. Da viele Mängel bereits beim Erscheinen der vorhergehenden Auflagen von andrer Seite herausgegriffen worden sind, will ich hier Einzelheiten ganz bei Seite lassen und nur folgendes betonen:

Der Titel mag wohl einmal die ursprüngliche Idee des Werkes gewesen sein, die Einleitung zeigt jedoch zur größten Überraschung des Lesers, daß das Endziel des Buches ein ganz anderes ist: nicht das Himmelsbild und die Weltanschauung im Wandel der Zeiten, sondern nur diejenigen Bestandteile beider Begriffe, die uns im 16. Jahrh. besonders entgegentreten. Um aber die Lebensbeleuchtung dieser Epoche zu geben, braucht man nicht ab ovo die verschiedenen Weltanschauungen der Inder, Chinesen, Griechen, Römer, Araber usw zu entwickeln und mit breiter Gewissenhaftigkeit den nur zum Teil berechtigten Nachweis zu geben, daß sie alle von den klimatischen und geographischen Verhältnissen gefärbt sind. Einige Hinweise hätten genügt, daß wie die nordischen, so auch andere Völker unter solchen Einflüssen standen. Wenn erwiesen werden soll, daß das ganze Leben des 16. Jahrhunderts sich uns erschließt unter dem Druck von Teufelswahn und Sternendeutung, so genügt es nicht, daß uns in reichen Sentenzen die Ansicht der Kirche und der Gelehrten geboten wird, sondern hier hätte uns das wirkliche Volksleben, die Volksvorstellungen und der ganze Aberglaube beleuchtet werden müssen, was das Volk unter einem Zauberer, einer Hexe, dem Teufel verstand, ob es in den Sternen wirklich beseelte Wesen oder leblose Körper gesehen, und wie es sich naiv ihren Einfluß vorgestellt hat. Eine Arbeit, die der Entstehung der Weltanschauung des 16. Jahrhunderts 156 Seiten, der Weltanschauung dieses Zeitraums 78 Seiten, der Neuzeit aber nur 19 Seiten widmet, die der erwachenden und erwachten Volks- und Menschenseele von allem Anfang an nachspürt unter dem ausdrücklichen Verzicht auf wissenschaftliche Ergebnisse, schließlich aber doch nur die Geistesriesen einzelner Völker wiedererweckt und mit Giordano Bruno abschließt, verdient nicht den

Titel, der ihr hier gegeben ist. Wenn das Himmelsbild uns im Wandel der Zeiten entrollt werden soll, so darf außerdem nicht einseitig eine kleine Gruppe von Sternen, nämlich die Planeten, und das Fortleben der Deutung, die ein Volk, das assyrisch-babylonische, geschaffen hat, beleuchtet werden, sondern es muß uns eine Völkerpsychologie des gestirnten Himmels gegeben werden, eine Darstellung der Vorstellungsreihen von den beseelt und unbeseelt gedachten Sternen, von den tiergestaltig gedachten an bis zu den in reinster Vollendung leuchtenden Gestirngöttern und von den himmlischen Feuerbränden an bis hinauf zu den unendlich großen Lichtwelten, auf denen sich ein ähnliches Leben abspielt, wie auf der Erde. Vor allem müssen die Wandlungen der Anschauungen über Sonne und Mond scharf herausgehoben werden, sowie die Ideen von Kometen und Meteoren, die jederzeit in dem Volksleben und Volksglauben große Bewegung hervorgerufen haben. Dabei muß deutlich die dreifache Färbung: volkstümlich—religiös—wissenschaftlich zum Ausdruck gebracht werden. Im Anschluß daran ergibt sich die jeweilige Weltanschauung (Weltschöpfung und -schöpfer, Seelenlehre, Dämonenglaube, Zauber- und Orakelwesen, Messiastheorie) und ihre verschiedenartige Mischung in Mittelalter und Neuzeit.

W. Gundel.

**Kinder- und Hausmärchen,** gesammelt durch die Brüder Grimm. Jubiläumsausgabe. Zeichnungen von Otto Ubbelohde. Eingeleitet und herausgegeben von Dr. Rob. Riemann, Turmverlag Leipzig (1907) 1. und 2. Band, geb. je Mk. 6,—.

Dem mittelalterlichen deutschen Meister, der von historischer Gedanken Blässe noch unangekränkelt war, erschien die künstlerische Vision all der Vorgänge aus dem Heiligenleben, aus dem Leben der Muttergottes und des Heilandes, die er frommen Herzens malte und schnitzte, im Lokalkolorit seiner Zeit und seiner Umgebung. Maria ist ihm eine deutsche Mutter, Joseph ein ältlicher Handwerksmeister von bestimmter Stammesausprägung. Das ist nicht der letzte Grund, warum diese schlichten Bilder so ungewollt und darum so rein auf uns wirken. Und wenn Uhdes religiöse Bilder uns ans Herz greifen, so kommt das daher, weil die Liebe Christi bei ihm auf Leute von unserem Fleisch und Blut und so fast unmittelbar auf uns einwirkt. Es liegt darin etwas von der grandiosen Kraft der Kinderphantasie, die — Otto Ernst in Asmus Sempers Jugendland hat das fein geschildert — fernab in Zeit und Raum liegende Geschehnisse aus Sage und Geschichte in Haus, Straße und Landschaft der Heimat lokalisiert und dadurch zu ungeheurer plastischer Kraft und Wirkung erhebt. Ganz etwas ähnliches lebt in diesen Märchenbildern Otto Ubbelohdes. Den größten Teil ihrer Märchen haben die Grimms in Hessen gesammelt. Viel davon hat ihnen Frau Viemann aus Niederzwehren bei Kassel erzählt — in Grimms Vorwort mit wenigen Strichen prachtvoll geschildert — eine Gestalt von ähnlichem Zauber wie Theodor Storms Märchenfreundin Lena Wies und Frenssens Wieten Klook im Jörn Uhl. In Hessens, seiner Heimat Landschaft, mit hessischen Menschen und hessischen Kunstwerken, läßt Ubbelohde die Märchenszenen aufleben; ab und zu führt er uns auch weiter: Lüneburgs altehrwürdige Giebelstraße „der Sand" mit dem Turm der Johanniskirche klingt in dem Kleinstadt-Bild an, auf das der Vogel im plattdeutschen Märchen vom Machandelboom herabschaut; aber Aschenputtel besucht

seiner Mutter Grab auf dem Friedhof vom Christenberg und der Schneider im Himmel hat seinen Zylinder auf einem richtigen Schwälmer Stuhl abgelegt. Dornröschen schläft in einem hessischen Schloß und König Drosselbart singt auf einem hessischen Schloßhof. Ich freue mich schon darauf, wie durch die Erinnerung an diese Bilder und an die Märchen die hessische Heimat für meine Jungen Leben und Liebe gewinnen wird, wenn wir zusammen wandern werden, lange bevor in ihnen das historische Verständnis und künstlerische Betrachtung erwacheu kann.

Wie das alles beobachtet ist; der täppische Bauer, die zierliche Prinzessin. — Man kann, zumal bei den figürlichen Darstellungen, geradezu von angewandter Volkskunde in diesen Bildern reden, deren Betrachtung einen schneller zum Verständnis des Wesens dieses urkonservativen Volkes führt, als vielleicht manches dickleibige Buch. Dazu die prachtvolle Federzeichenkunst, die der Eigenhäusler von Goßfelden zu einer Höhe entwickelt hat, die sehr wenige deutsche Künstler erreicht haben. Hier muß man aber vom Verlage verlangen, daß er alles daran setzt, in der Reproduktion nicht zu weit hinter den Originalen zurückzubleiben. Die Wiedergaben sind im zweiten Band erheblich schwächer als im ersten; hoffen wir, daß sie im dritten Bande wenigstens die im ersten wieder erreichen.

Gießen, Weihnachten 1908. Christian Rauch.



## Eingänge für das Archiv der Vereinigung.

Für unser Archiv sandten ein: Prof. Alles-Friedberg: Kinderreime, gesammelt von dem Seminaristen H. Dingeldey; Oberlehrer Como-Lauterbach: Kinderreime und -spiele; Seminardirektor Geiger-Bensheim: Kinderlied aus Ebersheim; Lehrer H. Eidmann-Darmstadt: Zwei Himmelsbriefe; Realgymnasiast Fritz Sauer-Gießen: Volksreime und Erzählungen aus Untersorg; Pfarrer Böchner, Treis a. d. Lumda: Kinderreime; Pfarrer Moser-Wohnbach: Sammlungen aus verschiedenen Gebieten der Volkskunde; Dr. Hepding-Gießen: Abschrift eines Himmelsbriefs; Kinderreime und Ortsneckereien aus der Wetterau; Pfarres Gombel, Reiskirchen: ein Volkslied; Dr. Lehnert-Gießen: ein Volkslied; Lehrer Boßler-Klein-Linden: ein altes Heiligenbild aus Burkhardsfelden, Spottlied auf die Sauertäler, Beschreibung eines Volksbrauches an Pauli Bekehrungstag; Lehrer Neumann-Großen-Buseck: Kinderlied aus Utphe; Reichstagsabgeordneter Köhler-Langsdorf: zwei Volkslieder. Allen Einsendern herzlichen Dank!

Außerdem wurde ein von einem Soldaten 1841/42 in Mainz geschriebenes Liederbuch für das Archiv abgeschrieben.



Das Verzeichnis der bei der Redaktion eingegangenen Bücher folgt im nächsten Heft.

Hessische Blätter für Volkskunde
Band VIII 1909 Heft 2

## Von den Himmelsbriefen.

Von A. Abt, Gießen.

Eine wertvolle Abhandlung K. Olbrichs[1]) hat uns kürzlich gezeigt, wie wir bei Neuveröffentlichung von Himmelsbriefen dem harten, aber treffenden Urteil A. Dieterichs entgehen können, das er über die „völlige Planlosigkeit und Zwecklosigkeit der ziellosen Publikation von immer wieder demselben Aberglauben und denselben Zaubersprüchen" gefällt hat[2]). Olbrich hat zum erstenmale für die wichtigsten Bestandteile der Himmelsbriefe Abkürzungen eingeführt, die die Uebersicht über die Zusammensetzung solcher Stücke wesentlich erleichtern[3]). Man kann ohne Schaden noch etwas weiter gehen. Da es sich bei diesen Dokumenten des Volksglaubens nicht um eine Mehrheit von Texten handelt, sondern im wesentlichen nur um einen einzigen[4]), der mit einer wiederum engbegrenzten Anzahl anderer Segen zu einem rein äußerlichen Ganzen vereinigt auftritt, so kommt es wahrhaftig nicht darauf an, bei der Veröffentlichung neuer Stücke jedes Wort und jede durchsichtige Verschreibung mit abzudrucken. Wir wollen die Hauptsachen wissen, um dem betreffenden Exemplar innerhalb der Entwicklungsreihe einer so weit verbreiteten Gattung seinen bestimmten Platz anweisen zu können[5]).

[1]) „Zehn Schutzbriefe unserer Soldaten." Mitt. d. schles. Ver. f. Volksk. XIX. 1908. S. 45 ff.

[2]) Hess. Bl. f. Volksk. I S. 191.

[3]) Wir übernehmen folgende Abkürzungen: Ö = Waffensegen „Wie Christus am Ölberg stille stand"; Gr = Graf Philipp Amulett („Ein Graf hatte einen Diener"); Hi = Himmelsbrief (im engeren Sinne); K = Kaiser Karl-Brief. Weitere Zeichen werden sich uns noch ergeben.

[4]) Streng genommen um zwei, da auch Gr manchmal erklärt, der zauberkräftige Zettel stamme vom Himmel.

[5]) Die Veröffentlichung von alten Handschriften als Vorarbeit zu späteren Schriftstellerausgaben kann als Analogie dienen: auch hier wird nur der Inhalt der Codices möglichst knapp gegeben, höchstens besonders markante Stücke von geringerer Ausdehnung auch einmal im Wortlaut. Als Beispiel sei der Catalogus codicum astrologorum genannt.

Wir haben nach den dafür wichtigen Zügen zu forschen und gehen dabei vom Himmelsbrief im engeren Sinne aus [1]). Bei ihm haben wir zu den Angaben, welche eine Publikation bieten muß, die zu rechnen, ob eine Einleitung vorhanden ist und welche Daten sie gibt [2]). Weiterhin besteht der Brief aus einer Reihe von Geboten und daran geknüpften Verheißungen und Drohungen. Die Gebote, in der Hauptsache seit den ältesten nachweisbaren Exemplaren gleich [3]), stellen sich dar als Paraphrasen einer oder mehrerer Bestimmungen des Dekalogs [4]), es dürfte sich erübrigen, jedesmal anzugeben, welche es sind. Dagegen sichern die Drohungen und Verheißungen dem Brief seine Verbreitung, weil jedermann der einen teilhaftig zu werden und den Folgen der anderen zu entgehen suchen wird. Man wird also gut tun, darauf hinzuweisen, ob etwa die Drohung des Fluchs Gottes bei Unglauben, der Ausschließung aus der Kirche beim Verhehlen des Briefs in einem Exemplar ausgefallen sind, denn für ein solches Stück besteht sicherlich weniger Wahrscheinlichkeit, weiter abgeschrieben zu werden, als für eines, bei dem diese

---

[1]) Unter „Himmelsbrief im engeren Sinne" verstehen wir jene angeblich von Gott selbst geschriebene Botschaft, die nach ihrer Einleitung an einem bestimmten Orte sichtbar geworden ist. Im weiteren Sinne könnte man dann, weil der Ausdruck einmal eingebürgert ist, die ganzen aus Hi + Gr + Ö und andern Bestandteilen zusammengefügten „Haus- und Schutzbriefe" so nennen; doch empfiehlt es sich im Interesse der Begriffsklarheit nicht, den Namen auch auf Machwerke zu übertragen, die zum Zweck von Erpressungen sich als von Christus oder Heiligen geschrieben ausgeben, wie z. B. die Briefe bei Hellwig, Ztschr. d. Ver. f. Volksk. XVI. 1906 422; Groß' Archiv f. Kriminalanthropologie XXXI (1908) 67 ff., 80; Walch, Pitaval d. Gegenwart I. 59 ff., 80.

[2]) Von uns F(undbericht) genannt; bei Olbrich nicht besonders bezeichnet, wohl weil sie zufällig bei seinen Stücken nie fehlt. Ihre Angaben können zu Gruppenbildungen helfen, aber eine Verteilung dieser Gruppen auf geographische Verbreitungsgebiete wird kaum je möglich werden, denn der Brief selbst macht seinem Besitzer die Weitergabe zur strengsten Pflicht, und besonders wird die Weitergabe entsprechend den Verheißungen (an den Krieger und an das Weib als Mutter) erfolgen während der Dienstzeit der Burschen und bei Verheiratung der Mädchen nach auswärts. So ist ein Typus, den man sich einmal theoretisch auf einen einzelnen Ort beschränkt denken mag, Wanderungen ausgesetzt, die wir schlechterdings nicht kontrollieren können, zumal in die letzten 50 Jahre 5 Feldzüge größeren Stils fallen. Beispiele für kontrollierbare Wanderungen bieten unsere Nummern 4, 8, 13, 19, 23, 24.

[3]) Vgl. etwa W. Schmitz, Tiron. Miszellen, Neues Archiv d. Ges. f. ält. deut. Gesch. XV. 1890 S. 602 ff.; Delehaye, Bull. de l'acad. de Belgique, classe des lettres 1899, 171 ff.

[4]) Besonders Gebot 2, 3, 4, 5, 6, 8.

Strafen in voller Schärfe noch in Aussicht gestellt werden [1]). Ebenso wichtig ist Vorhandensein oder Fehlen der Versicherung, daß Christus (Gott) den Brief eigenhändig geschrieben habe. Sie schützt, solange sie noch mitabgeschrieben wird, den Brief vor willkürlichen, vom ursprünglichen Text stark abweichenden Verstümmelungen oder Zusätzen (denn wer wollte sich wohl unterfangen, einen Text eigenmächtig zu ändern, der ihm so offenkundig als Wort für Wort von Gott selbst herrührend bezeugt wird?). Ist hingegen einmal die betreffende Notiz aus irgend einem Grunde ausgefallen, so ist dergleichen Tür und Tor geöffnet, denn die „Ich"-Form allein wird den im allgemeinen doch recht gedankenlosen Besitzer oder Abschreiber kaum veranlassen, darüber nachzusinnen, wer denn gemeint sei, er muß durch den Namen aufgeklärt werden. Schließlich wird die Würde des Schriftstückes noch erhöht durch die meist den Schluß des Briefes bildende Mitteilung, daß die in ihm enthaltenen Gebote von einem Engel (oft Michael) auf die Erde gebracht worden seien.

Dieser Himmelsbrief hat nun in weitaus den meisten Fällen Erweiterungen erfahren durch den Zusatz von Segen, die ursprünglich nichts mit ihm zu tun haben; am häufigsten sind Waffensegen und Blutsegen. Der gewöhnlichste davon ist jener Waffensegen, der alles Gewehr stille stehen heißt, so wie Christus am Oelberge stille stand. Er ist ziemlich umfangreich, trotzdem kommen an Varianten nur wenige vor. Die wichtigste davon [2]) ist, ob dieser Segen Ö Angaben von Erprobungen seiner Wirkung macht. Es sind immer wieder dieselben, einmal die, welche anrät, den Zettel einem Hunde anzuhängen und auf ihn zu schießen, dann die andere, nach der man die Formel auf die Seite von Degen und Gewehr schreiben soll, um zu sehen, daß die Waffen machtlos geworden sind. Diese Proben, wir nennen sie Hundeprobe (Hpr.) und Waffenprobe (Wpr.), dürfen wir nicht bloß als Teile von Ö ansehen, sie sind an diesen Segen nicht gebunden, sondern stehen unter Umständen auch

---

[1]) Die häufigsten Drohungen sind neben den oben genannten noch „ohne Glück und Segen", „bösen Todes sterben" bei Ungläubigkeit, die häufigsten Verheißungen: Sündenvergebung, Sicherheit gegen elementare Schäden, leichte Entbindung. Wir sehen hier von Abkürzungen ab, weil sonst die Publikation mit solchen überladen würde, auch weil diese Angaben keine Selbständigkeit haben, sondern nur innerhalb von Hi vorkommen. Was sonst in Hi an Lohn und Strafe verheißen wird, ist nicht abhängig vom Besitz des Briefes, sondern von der Befolgung der Sittengebote, für den Aberglauben scheidet es damit aus.

[2]) Nächstwichtig wäre etwa das Fehlen des Vierzeilers am Schlusse „Ich bitte im Namen Christi Blut", doch ändert das am Wesen des Ganzen nichts.

nach Hi, anscheinend als Beweise für dessen Wirkung, besonders aber an oder in dem zweiten Waffensegen, dem Grafen-Amulett[1]). Seine Wirkung schreibt sich her von einer Reihe zauberischer Buchstaben, von der wir nach den bekannt gewordenen Beispielen glauben müssen, daß sie im Laufe einer langen Tradition[2]) so verderbt wurde, daß es uns kaum gelingen wird, ihre ursprüngliche Gestalt wiederherzustellen[3]). Darum darf eine erstmalige Veröffentlichung von ihrer genauen Angabe absehen. Die Verheißungen aber, die an den Besitz des Briefes geknüpft sind, sind der Anführung wert, weil wieder von ihrer Art und Zahl in gewissem Maße Beliebtheit und Verbreitung des Briefes abhängig sind[4]). Aus demselben Grunde muß erwähnt werden, wenn im Text des Segens der Diener angibt, sein Zauberzettel stamme vom Himmel.

O und Gr gehen am meisten Verbindungen mit Hi ein, seltener der Kaiser Karl-Segen[5]), der sich schon recht früh nachweisen läßt[6]) und auch in die gedruckten Zauberbücher Eingang gefunden hat. Er vereinigt eine Reihe von Motiven aus Gr und Hi. So

---

[1]) Olbrichs Bezeichnung „Graf Philipp-Amulett" ist zu eng, diese nähere Bestimmung des Grafen ist durchaus nicht immer vorhanden, und ob sie ursprünglich ist, steht dahin. (vgl. A. Dieterich, Bl. f. hess. Volksk. III S. 11).

[2]) Zwei Himmelsbriefe von 1523 und 1546 hat W. Köhler veröffentlicht (Hess. Bl. f. Volksk. I. 1902. S. 143 f.), von 1604 stammt ein Kölner Flugblattdruck (Delehaye a. a. O. S. 191), Stücke aus dem 15. Jahrh. bei Klapper, Gebet im Zauberglauben d. Mittelalters, Mitt. d. schles. Ver. f. Volksk. Heft XVIII (Bd. IX. 1907) S. 36, seit 1653 läßt sich Hi als Michilsborger bref auf Island nachweisen (Ztschr. d. Ver. f. Volksk. XIII (1903) S. 273, von den lateinischen und griechischen Fassungen bei Delehaye 171 ff., 196 ff. ganz abgesehen. Speziell das Grafen-Amulett hat Bolte (Ztschr. d. Ver. f. Volksk. XIV (1904) S. 437; vgl. Olbrich a. a. O. S. 50) ins 16. Jahrh. zurückverfolgen können.

[3]) Ob die Buchstaben je einen Sinn ergeben haben, steht dahin, denn daß auch sinnlose Buchstabenkomplexe Zauberkraft haben, wissen wir seit Dieterichs Arbeit über die ABC-Denkmäler (Rh. Mus. LVI. 1901. 71 ff.). Aber selbst angenommen, es wäre einst ein Sinn damit verbunden gewesen, so wird man seiner Wiederentdeckung gegenüber skeptisch, wenn man sieht, daß ein so bekannter Name wie Jesus Christus mitten im Satzzusammenhang zu JESUECHRJSTZ werden kann, wie unser Brief 4 zeigt.

[4]) Sie beschränken sich nicht etwa, wie man nach der Einleitung meinen könnte, auf Unverwundbarkeit, sondern ziehen auch Blutstillung, Sicherheit gegen Schaden durch elementare Gewalten, falsches Urteil und schwere Entbindung in ihren Kreis.

[5]) Von Olbrich K genannt.

[6]) Delehaye a. a. O., Klapper, Mitt. d. schles. Ver. f. Volksk. Heft XVIII (Bd. IX. 1907) S. 36.

ist nach dem Colomanus-Büchlein[1]) der Brief zunächst von Gott dem Abte Colomannus für seinen Vater, König von Yberia, gesandt, dieser läßt die Wirkung des Briefes, der wenig Glauben findet, an einem Verbrecher probieren[2]), dem dann weder Schwert, noch Gift, noch Feuer etwas anhaben kann. Von diesem Probestück überzeugt, läßt der König den Brief verbreiten, und so kommt auch Papst Leo dazu, ihn an Karl als Schutzmittel im Felde zu senden[3]). Auch Gr steht als selbständiger Segen in den gedruckten Segenssammlungen[4]), dagegen, soweit ich sehen kann, niemals Hi, während umgekehrt eine Reihe von himmelsbriefähnlichen Segen der Zauberbücher in unsere geschriebenen Exemplare keinen Eingang gefunden haben[5]).

Als Ausgangspunkt dieser Segenskonglomerate, die durch die im Volk umlaufenden Schriftstücke dargestellt werden, dürfen wir mit Sicherheit F + Hi ansehen[6]). Wo Hi allein steht, fehlt F nie. Das ist ganz natürlich. Solange Hi als selbständige Offenbarung genommen wurde, wollte man auch wissen, wo diese Offenbarung stattgefunden habe. Ein treffliches Analogon bietet ein

[1]) S. 193 ff., auch als besonderer Druck: von Olbrich S. 53 aus dem Romanusbüchlein zitiert.

[2]) Hier mündet das Einleitungsmotiv von Hi in das von Gr.

[3]) Nach anderer Fassung erhält Leo den Brief für Karl unmittelbar vom Himmel, nach einem Brieger Stück des 15. oder 16. Jahrh. sendet Leo selbst den Text vom Himmel (Schweiz. Archiv f. Volksk. IV. 341).

[4]) z. B. in Albertus Magnus, Egypt. Geheimnisse für Mensch und Vieh, Städter und Landleute 1. Teil. 16. Aufl. Toledo S. 32.

[5]) z. B. Kräftiges Gebet, allzeit bei sich zu tragen. Dieses Gebet ist gefunden worden i. J. 1540, den 14. Heumonat, auf dem Grabe der Mutter Gottes ... „ex libello Gallico intitulato Revel. S. Brigitae impresso et approb, Parisiis 1671" (Colomanusbüchl. 187 (im „Buch Jezira" enthalten); Romanusb. 37; geistl. Schild 21); „Eine kräftige Befehlung. Dieses Gebet ist dem hl. Augustin vom hl. Geiste geoffenbart worden. Wer selbes bei sich trägt wird nicht umkommen im Wasser, noch im Feuer, noch im rechtmäßigen Streit und auch nicht jähen Todes sterben" (Colomanusb. 186, Romanusb. 37, geistl. Schild 19, ebenfalls angeblich aus der Revel. S. Brigitae); „Gnadenreiches Gebet. gef. auf dem hl. Grabe zu Jerusalem vom hl. Gerhard, Bischof von Camerach, und vom Pabst Marcello II. bestätigt" (Colomanusb. 189, geistl. Schild 24); „Segen St. Antonii", Brief angeblich vom hl. Antonius einer ihm bekannten, aber von ihren Sünden bis zum Entschluß zum Selbstmord getriebenen Frau während sie schlief, in den Schoß gelegt; nach Lesen des Briefes ist die Frau der Versuchungen ledig (Colomanusb. 184; geistl. Schild 14).

[6]) Vgl. das am Schlusse gegebene Material. Wir sprechen hier nur von Ausgangspunkt und Entwicklung auf deutschem Boden. Über die Geschichte des Himmelsbriefs vom 1. nachchr. Jahrh. an siehe Olbrich S. 59; Delehaye a. a. O.

Himmelsbrief, der sich selbst in das 4. Jahrtausend vor Christus zurückdatiert, das 64. Kapitel des altägyptischen Totenbuchs [1]). Der darin enthaltenen Schilderung des Jenseits und den Zaubersprüchen zur Ueberwindung seiner Fährlichkeiten geht die Einleitung voraus: „Gefunden in der Stadt Chmunu auf einem Ziegel von Alabaster, die Schrift mit blauer Farbe ausgeführt, unter den Füßen des Gottes in der Zeit des hochseligen Königs Men-ka-ra (um 3500 v. Chr.) durch den Prinzen Hru-du-duf“, und eine Variante [2]) gibt sogar an, die Schrift sei „in eigner Handschrift des Gottes“ ausgeführt gewesen [3]). Ein Beweis für das selbständige Bestehen von F + Hi ist auch der älteste mir bekannt gewordene Himmelsbriefdruck aus hiesiger Gegend, vom Jahre 1817 [4]), der weiter nichts enthält. Sobald einmal ein weiterer Bestandteil hinzugekommen ist, wird die Zugehörigkeit von F nicht mehr erkannt, es fällt aus [5]) oder erleidet Umstellungen [6]).

Das Hinzutreten von Ö und Gr — wir sehen von selteneren Bestandteilen einmal ab — hat noch weitere Verwilderung im Gefolge. Die Proben für die Waffensegen werden an Hi angesetzt, mit dem sie eigentlich nichts zu tun haben, ja es kommt sogar vor, daß unter einer Ueberschrift in ein und demselben Schutzbrief Ö oder Gr zweimal stehen, was dafür spricht, daß die Vorlage solcher Stücke nicht einheitlich war, sondern daß sie aus zwei Exemplaren

---

[1]) Brugsch, Rel. und Myth. d. alt. Agypter 1891, S. 19. Reitzenstein, Poimandres 1905 S. 18, 120, 292.

[2]) Agypt. Zeitschr. 1866, S. 89.

[3]) Der Gott ist Hermes-Thot, der viele heilige und wissenschaftliche Bücher eigenhändig geschrieben hat (Brugsch, 446 ff.; Reitzenstein, Archiv f. Religionswissensch. VIII, 180), darum beruft sich auch der Zauberer im großen Pariser Papyrus (Wessely, Denkschr. Acad. Wien 1888 B. 885) ganz im Stile unserer Himmelsbriefe auf die ὀνόματα, ἃ ἔγραψεν ἐν Ἡλιουπόλει ὁ τρισμέγιστος Ἑρμῆς ἱερογλυφικοῖς γράμμασιν. Die Ἑρμοῦ τομίοι spielen auch eine Rolle im 3. Jahrh. in einem Zaubergebet der Isis im eben erschienenen VI. Bande der Oxyrhynchos Papyri (Nr. 886 S. 200. 3). Die Stelle „unter den Füßen des Gottes“, die heiligste im Tempel, entspricht genau der „Wand über der Taufe“, denn die Stelle, wo neue Christen in die Gemeinde aufgenommen werden, ist neben dem Altar die wichtigste des Gotteshauses.

[4]) Es soll damit nicht gesagt werden, es sei eine Drucklegung früher überhaupt nicht erfolgt; wir können von anderen abergläubischen Gebeten nachweisen, daß sie schon bald nach Erfindung der Druckkunst als Flugblätter erschienen, vom Himmelsbrief speziell liegt ein Kölner Druck von 1604 vor. Vgl. oben.

[5]) Vgl. Nr. 13.

[6]) Vgl. Nr. 21, 28.

zusammengeflossen sind, die entweder nebeneinander oder in zeitlicher Aufeinanderfolge benutzt wurden [1]).

Wir nehmen bei der nun folgenden Gruppierung des Materials Art und Zahl der Bestandteile unserer Stücke zum Einteilungsprinzip, müssen aber zunächst noch Auskunft geben über deren Herkunft. Es setzt sich zusammen aus:

a) Originalen und Abschriften aus dem Archiv d. hess. Ver. f. Volkskunde, soweit noch zu ermitteln gestiftet von den Herren Referendar Boeckner, Heuchelheim; Oberlehrer Como, Lauterbach; Lehrer Eidmann, Darmstadt; Dr. G. Faber, Leihgestern; Oberlehrer Dr. Fahz, Frankfurt; Geh. Hofrat Dr. Haupt, Gießen; Dr. H. Hepding, Gießen [2]); Prof. Dr. Kahle, Heidelberg; cand. phil. Klingelschmitt, Mainz; Lehrer Leidlich, Langsdorf; Prof. Dr. Lucius, Gießen; Pfarrer Siebeck, Wirberg; cand. phil. Terner, Sinn. Nr. 1, 4, 5, 8, 9, 13, 14, 16, 18—22 b, 23, 25—29.

b) Original und Abschriften, von Herrn Pfarrer Dr. Becker, Alsfeld, aus seinem Besitz dem Verfasser gütigst zur Verfügung gestellt. Nr. 6, 7, 24. — (a—b hessische Stücke).

---

[1]) Das führt auf die Frage, woher das Volk die Vorlagen bekommt. Drei Wege sind möglich: entweder das Gebot der Weitergabe ist im Spiel, dann wird die Vorlage meist handschriftlich sein, oder zweitens besteht die Möglichkeit, daß gedruckte Stücke vorgelegen haben, schließlich bleibt noch mündliche Tradition. Für erstere Art sprechen eine lange Reihe von Verschreibungen, die sich nicht aus einem klaren Druck, sondern nur oder doch leichter aus einer schlechten Handschrift der Vorlage erklären. Drucke laufen als Flugblätter immer noch um und werden auch abgeschrieben, sie erklären vielleicht eine eigenartige Scheidung des Materials, die sich uns später ergeben wird. In gedruckten Zauberbüchern und Segenssammlungen jedoch darf man die Quelle kaum suchen, denn einmal enthalten alle, die mir zugänglich waren, Hi nicht und noch weniger solche ausgedehnte und zum Teil sinnlose Gruppierungen, wie sie die handschriftlichen Exemplare aufzeigen, und dann wäre es sehr zu verwundern, daß wir — die Existenz einmal angenommen — eine Segenssammlung, die für Hunderte von Himmelsbriefen immer wieder zur Vorlage dient, nicht nachweisen könnten. Ein solcher gedruckter Archetypus müßte auch eine viel größere Einheitlichkeit in Auswahl und Ordnung der einzelnen Teile der Schutzbriefe bringen, als tatsächlich darin festzustellen ist. Mündliche Weitergabe ist rein theoretisch für Hi allein zuzugeben, wenn man sie auch bei der relativ großen Ausdehnung des Textes für wenig wahrscheinlich halten mag; für alle größeren Komplexe scheitert diese Annahme an den Grenzen menschlichen Gedächtnisses. Einzelnen Fehlern, die auf falsches Hören als Ursache weisen, können ja Diktate zugrunde liegen.

[2]) Herrn Dr. Hepding bin ich auch für wertvolle Literaturangaben zu Dank verpflichtet.

c) Nr. 2, 3, 10, 11, 12, 15, 17: sieben thüringische Briefe, kürzlich veröffentlicht von Pfarrer Lic. Dr. Kirchner, Benzhausen bei Zella in einer Schrift „Wider die Himmelsbriefe". Volgers Verlagsbuchhandlung. Leipzig-Gohlis 1908 [1]).

**Gruppe A: Der Himmelsbrief allein.**

1. Bilderbogen Nr. 9, Druck von F. C. Wentzel in Weißenburg (ein zweites, ganz gleiches Exemplar gibt C. Burckhardts Nachfolger als Verleger an).

„Himmelsbrief" + F (Gredoria, mit goldenen Buchstaben zu St. Germain in der Michaeliskirche über der Taufe schwebend). + Gereimtes Gebet um Schutz in „Feuer, Schaden und Gefahr" sowie um selige Sterbestunde + Hi (Brief von meiner Hand in Jesu Christo ausgesandt; wer den Brief nicht glaubt, wird kein Glück und Segen haben, soll sterben; Verheißungen: Sündenvergebung, Schutz gegen Donnerwetter, Feuer und Wasser, leichte Entbindung; Gebote gesandt durch Michael). + Ein schönes christliches Gebet, alle Tage und Stunden zu beten. (Gereimte Sinnsprüche christlichen Inhalts.)

2. (Kirchner A S. 1.) Bilderbogen Nr. 202, Neu-Ruppin, zu haben bei Gustav Kühn [2]).

Überschrift: Himmelsbrief, genannt Gredoria [3]) + gereimtes Gebet + Hi (in den wichtigen Punkten genau mit 1 übereinstimmend) + Schönes christliches Gebet (wie oben).

---

[1]) Herr Dr. Kirchner hat die Güte gehabt, dem Verfasser, sowie der hess. Vereinigung je ein Exemplar seiner Schrift zu übersenden. Sie beschäftigt sich in erster Linie mit der Frage, welche Stellung der evangelische Pfarrer zu den Himmelsbriefen einzunehmen habe im Hinblick auf Glauben und Sittlichkeit der Gemeinde. K. kommt zu dem Schluß, daß der Himmelsbrief nicht geduldet werden dürfe, da die in Hi unzweifelhaft vorhandenen Anregungen zu sittlichem Handeln zusammengeworfen seien mit Vorstellungen, die zum großen Teil als abergläubisch, zu einem andern als unevangelisch zu bezeichnen seien. Erfreulich ist, daß er sich als Art der Ausrottung die Überführung der Schutzbriefe in Heimatmuseen denkt. Leider konnte das Buch nicht in vollem Umfang „ein Beitrag zur religiösen Volkskunde" werden, da dem Verfasser in seinem etwas abgelegenen Pfarrbezirk die einschlägige Literatur naturgemäß nur mangelhaft zugänglich war.

[2]) Nach Angabe Kirchners hat der Verleger es abgelehnt, den Brief künftig nicht mehr zu verlegen. Da Pfarrer Kirchner aus seelsorgerischen Gründen mit diesem Ersuchen an den Verlag herangetreten war (Kirchner S. 71), kann man aus dem negativen Ergebnis der Bitte wohl einen Schluß auf die Rentabilität des Artikels und von da aus auf die Verbreitung ziehen. Vgl. L. Strackerjan, Sagen und Aberglaube aus Oldenburg I² 1909 S. 61 und Nr. 68 S. 66.

[3]) Der Name Gredoria beweist, daß in der Überschrift F aufgegangen ist, wir dürfen also den Brief zu dieser Gruppe rechnen. Wenn Kirchner in Gredoria Verschreibung aus Gloria sieht, so möchte ich eher an eine durch das Gehör entstandene Verballhornung eines Spruches wie Soli Deo Gloria denken, noch besser würde dem Klang nach ein Crede et ora passen, das sich aber in den Himmelsbriefen nicht findet.

3. (Kirchner B S. 6.) Geschriebenes Original.

Überschrift: Soli Deo Gloria! Lieber Leser! lis mit Andacht den schönen Himmels-Brief. F (durch Michael gesandt, goldne Buchstaben, schwebt über der Taufe der St. Michaelskirche zu St. Germain, genannt Grodoria.) + Hi (ohne Hinweis auf Urheberschaft Christi. Verheißungen: Sündenvergebung, Schutz in Donnerwetter, Feuer und Wassersnot. Drohung: der Ungläubige hat nicht Glück und Segen, soll sterben. Gebote gesandt durch Michael.)

4. Abschrift eines Originals aus Hungen, das selber wieder Abschrift eines Stückes aus dem Besitze des Webers Peter Mohr in Schaafheim bei Babenhausen war.

Überschrift: Himmelsbrief. F (Grodoria, in der Michaelskirche zu St. Germain über der Taufe mit goldenen Buchstaben) + Hi (daß ich diesen Brief von meiner Hand in JESUCHRISTZ ausgesandt; Drohung: kein Glück und Segen, sowie Tod bei Unglaube. Verheißung: Sündenvergebung; Schutz vor Donnerwetter, Feuer und Wasser, leichte Entbindung. Gebote gesandt durch Michael).

5. Abschrift und Photographie eines Briefes aus dem Nachlaß des 1900 verstorbenen Weißbinders Jac. Rinn XVII, Heuchelheim, von einem Freund desselben 1870/71 mit Erfolg getragen, geschrieben nach Ausweis der Unterschrift: Heuchelheim, den 4. Januarius 1809.

F (Grodoria, durch Michael gesandt, in der Michaelskirche zu St. Germain über der Taufe) + „Abgeschrieben in diesem heilzlaufenden Jahr 1809" + Hi (Glaubet, daß ich diesen Brief aus Göttlicher Hand von Jesu Christi ausgesandt; ich sage euch, daß ich diesen Brief mit meiner Gottlicher Hand geschrieben habe. Drohungen: Fluch und Tod, Ausstoßung aus der Kirche. Verheißungen: Sündenvergebung, Schutz vor Donnerwetter, Feuer und Wasser. Gebot durch Michael gesandt.)

6. Original aus Alsfeld, nachweislich seit zwei Generationen in einer Familie erfolgreich angewendet, 1 Folioseite, wohl auf einen gedruckten Himmelsbrief zurückgehend [1]).

Gereimtes Gebet (= A) + „Himmels-Brief" + F (Michaelskirche zu St. Germain, genannt Gredoria; goldene Buchstaben, schwebt über der Taufe) + Hi (ohne Angabe über Christus als Verfasser; Drohungen: kein Glück und Segen, jäher Tod bei Unglaube; Verheißungen: Sündenvergebung, Schutz vor Donner, Feuer und Wasser, Hilfe bei Entbindung. Gebote gesandt durch Michael).

7. Druck, Folioblatt, datiert „zu Anfang des Märzes 1817"; Typen und Zierleisten weisen in die gleiche Zeit. Original aus Heimertshausen.

Überschrift: Abschrift eines Briefes aus den Wolken + F (zu Magdeburg, nahe vor der Stadt, unter den Wolken schwebend, ohne Datum des Erscheinens und der erstmaligen Abschrift) + Hi („Ich, Jesus Christus, Gottes Sohn, habe diese Worte selbst mit eigner Hand geschrieben". Wer widerspricht ist von Allmacht und Hülfe wie von der christl. Gemeinde ausgeschlossen, wer

[1]) Darauf führt die wörtliche Übereinstimmung und dann ein quer über die ganze Seite gehender Trennungsstrich nach F. Er erklärt sich aus dem Druck, wo zwischen F und Hi das Bild des Engels und rechts und links davon das gereimte Gebet stehen, also vor Hi ein scharfer Abschnitt entsteht.

den Brief verborgen hält, dessen Haus soll Fluch treffen, er wird nicht sicher sein vor Wasser und Feuer. Wer ihn „aus Liebe zu mir" trägt und offenbart, dem soll es öffentlich vergolten werden, er erhält Sündenvergebung „und dort einst zum Gnadenlohne schenkt ihm Gott die Himmelskrone").

8. Herkunft wie 4.

Überschrift: Himmelsbrief. F (Am 21. Juni 1816 zu Magdeburg im Königreich Preußen in der Luft hängend; goldene Buchstaben; Brief, so Gott der Herr selbst geschrieben; ohne Datum der erstmaligen Abschrift.) + Hi (von J. Chr. mit eigner Hand geschrieben. Drohungen: Ausschluß aus Kirche und Allmacht bei Unglaube; Fluch über das Haus, wo der Brief unoffenbart liegt; der Einzelne, der ihn verhehlt, nicht sicher vor Wasser und Donnerschlag; Verheißungen: Sündenvergebung und „öffentliche Vergeltung").

9. Abschrift eines Briefs aus Brensbach, Kreis Dieburg.

Abschrift eines von Gott. Geschickten Brief. + F (von der Stadt Machteburg, im Königreich Preußen mit goldenen Buchstaben in der Luft hangend am 2. VII. 1816 gesehen, so Gott der Allmächtige Herr Himmels und der Erden selbst geschrieben). + Hi („Ich Jesus Christus Gottessohn habe diesen Brief selbst in meiner Allmacht"; wer den Brief nicht offenbart, dessen Haus soll der Fluch greifen, vor Feuer, Wassersnot und Donnerschlag soll es nicht sicher sein. Wer den Brief bei sich trägt und offenbart, dem soll es öffentlich vergolten werden. „Bekantmachung durg einen Engel".)

10. Kirchner, Anhang 1. S. 72.

F (Brief von Gott selbst gemacht, durch Michael gesand, zu Meklen Burg vor der Stadt schwebend.) + Hi („Ich J. Chr. habe es selbsten mit meiner ewigen Hand geschrieben." Drohungen: verlassen von Gott, „von der christlichen Hant" verlassen, Aussicht auf Tod und ewige Höllenpein bei Unglaube, bei Verhehlung nicht sicher vor Donnerwetter, Feuersnot, Pestilenz, Hunger und teuerer Zeit. Verheißungen: Sündenvergebung und „Lohn". Befehl durch Michael gesandt.)

Auf dem Umschlag steht: Himmels Briff so Gott durch einen Engell In der Lufft zu Medell vor eyner Stat (?) gefunden ist worden, 17069 Johann Adam Lang zu Ditzhausen d. 8: Juny (1805).

11. Kirchner C, S. 10. Original aus Benzhausen, nach Ausweis einer Nachschrift vom 2. IV. 1780.

Abschrifft dieses Wunder brieffes, den Gott selbst geschrieben. F (gesandt durch Michael, geschrieben mit goldenen Buchstaben in der Stadt Michael Berglin Prolom) + Hi (zweimalige Versicherung der Urheberschaft Christi, die zweite an die „Kirchen" gerichtet. Drohungen: kein Glück und Seegen, keine Hilfe dem der widerspricht (geschrieben: wieder Gericht) Ausschluß aus der Kirche. Verheißungen: Sündenvergebung, Schutz vor Donner und Wetter, Feuer und Wasser, schwerer Entbindung; Gebot gesandt „durch mich".)

12. Kirchner D, S. 12.

Überschrift: Sonderbare Begebenheiten. So geschehen im Jahr 1822 d. 29ten Mey.

F (In Berlin mit goldenen Buchstaben geschrieben in der Kirche über dem Taufstein, niemand kann ihn abschreiben, nur ein alter Landmann Siemon; „Mann Glaubet, daß Gott diesen Brief selbst geschrieben und durch Einen Engel in die Welt gebracht hätte") + Hi (Der Verhehler hat kein Teil an Gottes

Gnade und ist aus der christlichen Gemeinde ausgeschlossen. [am Ende des Briefs wiederholt]; Der Erlöser hat den Brief geschrieben, wer an den Brief glaubt, hat Glück und Segen, nachmals die ewige Seligkeit. In den Himmelsbrief eingeschrieben sind Prophezeiungen auf das Jahr 1824.)

Briefe 1—6 schließen sich durch F zu einer Klasse zusammen, nur die Briefe, die angeblich auf das Exemplar der St. Michaelskirche zu St. Germain zurückgehen, führen den Namen Gredoria oder Grodoria [1]). Dagegen ist in Brief 7—11 weder von der Kirche noch von der Taufe die Rede, der Brief schwebt im Freien in der Luft. Die Ortsangaben von 7—10 dürften wohl sicher auf ursprüngliches Magdeburg zurückgehen, während in 11 Michael Berglin ganz gut ein unter Nachklingen des Namens Michael verderbtes Mekeln Burg sein kann. Prolom weiß ich nicht zu erklären [2]). Dagegen kann die geographische Lokalisierung von 12 auf Magdeburg nicht zurückgehen, an eine Entstehung aus Germain wird man nicht denken dürfen, da dann die St. Michaelskirche ebenso wie der Name Grodoria ausgefallen sein müßten. Daß tatsächlich ein neuer Typus vorliegt, wird auch durch die Nennung dessen bezeugt, der den Brief zuerst abgeschrieben hat, davon ist weder in 1—6 noch in 7—11 die Rede. Zeitlich ist die erste Abschrift überhaupt nicht fixiert, das Erscheinen

[1]) Varianten: St. Gemeine, gen. Gregoria (Arch. f. Relw. V. 1902, 150); Statt gereina, gen. groria (Ztschr. d. Ver. f. rhein. u. westf. Volksk. IV, 109); auch der Brief in den Mitt. d. Ver. f. sächs. Volksk. I. 2 (1897) S. 13, gefunden „1724 in einem Kloster, vom Erzengel Michael gesendet, schwebte über dem Altar in goldenen Buchstaben bedittelt Bade Zeine" ließe sich auf Formen wie St. Gemeine oder ähnliche zurückführen. Für den Titel des Briefes dürfte Gredoria oder Grodoria Ausgangspunkt sein. Alt ist diese Bezeichnung nicht, wohl aber die Beziehung auf Michael; vgl. Klapper, Mitt. d. schles. Ges. Heft XVIII (Bd. IX 1907) S. 36, (15. Jahrh.): ze Rome off Sinte michels berge henget vor sinte Michels bilde; Delehaye a. a. O. S. 191 (von 1604): auf dem St. Michelsberg in Bethania, vor dem St. Michelsbilde; Brief, von 1754 in der Diözese Konstanz verboten: St. Michelsberg in Britannien, vor dem St. Michaelsbilde. (Diözesanarchiv f. Schwaben 1906, S. 94.) Als Überbringer erscheint Michael auch sonst: Delehaye S. 171 ff. Michael ist häufig an die Stelle antiker Inkubationsdämonen getreten (Hamilton, incubation in pagan temples and Roman churches, Lond. 1906, S. 139, V., L. Deubner de incubatione S. 65 ff.); darf man daran erinnern, daß der Himmelsbrief im Altertum gerade in der Inkubation belegbar ist? (Dieterich, Hess. Bl. I, 21).

[2]) Bei Kirschners Annahme, es liege „Berlin" zugrunde, bleiben zwei Namen unerklärt; in la cidadt da Madenburg in Prussia (ladinische Fassung, Schweiz. Arch. f. Volksk. III, 1899, S. 52) hat der erste Herausgeber schon Magdeburg erkannt, in „Wenkenburg" (Druck aus Horgen, ebend. II, 1898, S. 277) kann man gleiche Quelle nur vermuten, da auch hier nur vom in der Luft schweben, nicht aber von Taufe und Kirche die Rede ist.

nur in 12, 8 und 9. In letzterem Falle zeigt das aus dem Jahre 1817 stammende Flugblatt 7, daß die Jahresangabe erst später hineingekommen ist, hätte der Brief sie 1817 besessen, so läsen wir sie in jenem gedruckten Exemplar [1]). Viel eher ist anzunehmen, daß man auf Grund des datierten Flugblatts das Erscheinen des Briefs etwas früher, auf Mitte 1816 setzte. Ziemlich genau dagegen können wir die Entstehung des Briefes 12 fixieren, sie muß zwischen den 29. V. 1822 und 28. XII. 1824 fallen, da das Erscheinen des Briefes auf das erste, das Eintreffen der in ihm enthaltenen Weissagungen auf das andere Datum festgelegt wird. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß vor Mai 1822 ein Berliner Himmelsbrief nicht existiert hätte.

### Gruppe B: Himmelsbrief vermehrt um H allein.

13. Abschrift nach einem angeblich aus der Pfalz (Speier) stammenden Original, in einer Gießener Familie gefunden.

Ö + Hi (von Chr. geschrieben; Drohungen wie üblich, Verheißungen: Sündenvergebung, Schutz vor Donnerwetter. Gebote durch Engel gesandt).

14. Original, Folioblatt aus einem Rechnungsbuch gerissen, gefaltet. Herkunft unbekannt.

Überschrift: Haus- und Schutzmittel oder Schutzbrief.

Ö + Hpr [2]) + F (1742 Holstein, goldne Buchstaben, schwebt zu Wanda über der Taufe, 1791 abgeschrieben) + Hi (J. Chr. hat den Brief geschrieben; Drohungen: Verfluchung und Tod des Ungläubigen, Verfluchung des Hehlers durch die Kirche; Verheißungen: Sündenvergebung, Schutz vor Donnerwetter, leichte Entbindung; Gebote gesandt durch Michael.)

15. Kirchner, Anhang 4 S. 79. Laut Nachschrift abgeschrieben am 26. IV. 1905 von dem am 24. Juli 1862 geborenen, 43jährigen Karl Christian Friedrich A . . . .

Überschrift: Haus- und Schutzbrief.

Ö (Hpr) + F (vom Himmel gesandt, 1724 in Holstein gefunden, goldene Buchstaben, schwebte zu Wanda über der Taufe, 1771 erstmalig abgeschrieben) + Hi (von Christus geschrieben; Fluch und Tod über den Ungläubigen, der Hehler von der christlichen Kirche ausgeschlossen. Verheißungen: „Ehren", Schutz gegen Donnerwetter, Geburt einer „lieblichen und schönen Frucht". Gebote gesandt durch Michael).

16. Original (?) aus Niederweisel; Quartblatt (= Dieterich, Blätt. f. hess. Volksk. III S. 9, Nr. IV).

Überschrift: Haus- und Schutzbrief.

---

[1]) Die Datierungen von 8 und 9 nach Tag und Monat hängen mit einander zusammen, Juni und Juli werden leicht verwechselt, ebenso kann 2 leicht aus 21 entstehen. Ob die ursprüngliche Fassung 21. Juni oder 21. Juli hatte, ist zunächst nicht auszumachen.

[2]) Wir schließen Hpr und Wpr durch + an, wenn sie ohne nähere Verbindung nach dem Segenstext stehen, setzen sie dagegen in Klammern bei, wenn sie mitten im Text von Ö oder Gr auftreten.

Ö (Hpr. entstellt zu „binde mit einer Hand an den Hals") + F (vom Himmel gefallen 1724 in Helstein, goldene Buchstaben, schwebte über Tausende zu Statagami, ohne Datum erstmaliger Abschrift.) + Hi (J. Chr. hat den Brief selbst geschrieben; Drohungen: der Ungläubige verdammt, verlassen, wird weder Glück noch Segen haben, wird des Todes sterben; der Hehler verflucht von der christlichen Kirche; Verheißungen: Sündenvergebung; Schutz gegen Donner, Todgeburt; Gebote durch Engel gesandt).

17. Kirchner, Anhang 3 S. 76.

Überschrift: Haus- und Schutzbrief.

O (Hpr) + F (vom Himmel geworfen, in Holstein gefunden, goldene Buchstaben, „schwebte zu, über der Taufe", 1791 abgeschrieben.) + Hi (Jesus Christus hat den Brief geschrieben [durch Auslassungen verstümmelt, aber kenntlich]; Drohungen: kein Glück und Segen, „versteht" von der Kirche, böser Tod für den Ungläubigen und seine Kinder. Verheißungen: Sündenvergebung; Schutz gegen Donnerwetter; leichte Geburt; „Habe" durch Michael gesandt.)

18. Heimatmuseum des Dorfes Niedernhausen (Odenwald); Abschrift, das Original mit Erfolg jahrelang von einem Landbriefträger getragen.

Haus- und Schutzbrief. + Ö (Hpr) + F (1774 gefunden in Holstein, goldene Buchstaben, Tauche zu Reidini, 1791 abgeschrieben: „Brief schwand statt davon") + Hi (Ohne Angabe, daß Christus den Brief geschrieben habe; Drohungen: von Gott verlassen, von der Kirche verflucht. Verheißungen: Sündenvergebung; gegen Donnerwetter; Frauen werden liebliche Säuglinge zur Welt bringen; Gebote gesandt durch „meine Engel").

### Gruppe C: Himmelsbrief, vermehrt um Gr allein.

Kein Beispiel[1]).

### Gruppe D: Himmelsbrief, vermehrt um Gr und H (jedes einmal).

19. Abschrift eines Briefes, vermutlich aus der Kreuznacher Gegend, mit der Familie des Besitzers nach Oberhessen gewandert.

Gr (ohne Angabe himmlischer Herkunft; Wpr; hilft gegen blutende Wunden, Unglück im Kriege, Blitz, Feuer, Wasser, schwere Geburt). + Ö (Hpr) + F (vom Himmel gesandt 1724 in Holzstein, goldne Buchstaben, schwebt über dem Taufstein Wondemau; 1791 abgeschrieben) + Hi (Ich sage, daß J. Chr. den Brief hat selbst geschrieben; Flüche wie gewöhnlich; Verheißungen: Sündenvergebung, leichte Geburt; Gebote gesandt durch einen Engel).

20. Original, zwei Folioseiten zum bequemeren Mittragen auf Kleinoktav gefaltet in guter Handschrift des 19. Jahrh., aber voller Schreib- und Verständnisfehler; Herkunft unbekannt.

Gr (Der Diener erklärt den Brief vom Himmel zu haben. Verheißungen: Blutstillung; Unverwundbarkeit im Kriege, wenn auf die Waffe geschrieben; Sicherheit gegen Blitz, Feuer und Wasser, wenn bei sich getragen; Leichte Geburt. Hpr) + F (1724 in Holstein, goldene Buchstaben, schwebte über Taufe Sederkum; 1781 erstmalig abgeschrieben) + Hi (Jesus Christus hat den Brief selbst geschrieben; Drohung bei Verheimlichung: verlassen von Gott, verflucht

[1]) Auch aus der sonstigen Literatur ist mir keines bekannt.

von der Kirche. Verheißungen: Sündenvergebung. Gebote durch einen Engel gesandt) + O (stark gekürzt).

21. Original, zwei Folioseiten, dem Zustande des Papiers nach erst in der allerletzten Zeit geschrieben, unterzeichnet: Marie Schwalb. Titel: Haus uns Schutzbrief.

O + Hi (ohne Angabe über Christus als Verfasser. Drohung: wie 18. Verheißungen: Sündenvergebung, glückliche Entbindung. Gebote gesandt durch einen Engel) + F (vom Himmel gefallen; goldne Buchstaben; 1774 zu Holzstein, schwebte über die zu Südena; abgeschrieben 1791) + Hpr + Gr (ohne Angabe der himmlischen Herkunft der Buchstaben; Verheißung: Blutstillung; Wpr, Verheißung: leichte Geburt, wenn eine Frau ein Mädchen gebären will; Glück im allgemeinen).

22. Abschrift eines Briefes aus Brensbach, Kreis Dieburg.

Gr (Wpr, gegen Blutung, Zauber, Verwundung vorm Feind, Blitz, Feuer, Wasser und schwere Geburt) + Haus- und Schutzbrief + O + F (1774 Hollstein, goldne Buchstaben, schwebte über der Taufe zu Rüdnunä; 1791 abgeschrieben) + Hi (von Christus geschrieben. Drohungen wie üblich, Verheißungen: Sündenvergebung, leichte Entbindung. Gebote durch Engel gesandt.)

22a. Original aus Leihgestern, einem Kinde von der Mutter bei Gelegenheit der ersten Impfung zugesteckt.

„Haus u. Schutzbrief“ O + F (Hollstein 1724, schwebte über dem Tau. 1771 abgeschrieben) + Hi (ohne Angabe über Christus als Verfasser. Drohungen: Verflucht von der Kirche bei Verheimlichung, böser Tod für den Ungläubigen und seine Kinder. Verheißungen: Sündenvergebung, Schutz gegen Donner und Blitz, schwere Geburt. Gebote gesandt durch den Engel Michael.) + Gr (gegen Nasenbluten und blutende Wunden; Wpr (entstellt); kein Schaden von Blitz und Donner, Feuer und Wasser, kein falsches Urteil, glückliche Geburt.) Datiert: Leihgestern, den 7. Januar 1892. Name des Besitzers war angegeben, ist aber durch Überdecken mit Tinte unkenntlich gemacht.

22b. Aus Bretzenheim, Abschrift:

Gr (vom Himmel stammend. Wpr; gegen blutende Wunden, falsches Urteil, Feuer und Wasser, schwere Geburt.) + „Haus u. Schutzbrief“ + Ö (Hpr) + F (1724 Holstein; Taufe Magdalenens; 1791 abgeschrieben) + Hi (Jesus Christus hat den Brief selbst geschrieben. Drohungen: verlassen von Gott, bösem Tode verfallen bei Unglauben, von der christlichen Kirche verflucht „wer den Brief hat und nicht recht bewahrt“. Verheißung: Sündenvergebung. Gebote durch Engel gesandt).

**Gruppe E: Himmelsbrief vermehrt um Gr (1 mal) und H (2 mal).**

23. Abschrift eines Briefes aus Rimlos (= Bl. f. Hess. Volksk. III 11), von einem Einwohner aus dem Gefängnis in der Stadt mitgebracht.

Gr (der Diener hat den Brief vom Himmel; gegen rinnendes Blut, Verwundung im Kriege; „solches Urteil“; gegen Blitz, Feuer, Wasser, schwere Geburt) + „Haus und Schutzbrief“ + Hpr + O (verstümmelt, der Vergleich mit Chr. am Ölberg fehlt überhaupt) + F (1724 Holstein; mit goldenen Buchstaben über Taufe Sederkum; 1731 erstmalig abgeschrieben) + Hi (von J. Chr. selbst geschrieben; Drohungen: wer den Brief nicht glaubt, ist von Gott verlassen, ohne Glück und Segen, wird mit seinen Kindern durch bösen Tod

bestraft; wer ihn nicht offenbart, vor der christl. Kirche verlassen. Verheißung: Sündenvergebung. Gebote durch Engel gesandt) + O (auch hier durch Schreib- und Verständnisfehler schwer entstellt).

24. Abschrift eines Exemplars aus Meiches, nach Angabe des Abschreibers, Herrn Pfarrer Sommerlad, dort nicht heimisch, sondern vor mehr als zwanzig Jahren von einem Einwohner aus der Wetterau mitgebracht, dann im Orte abgeschrieben und nachweislich bei Entbindungen benutzt. Das Original in einer dem Pfarrer befreundeten Familie, die trotzdem sich nicht dazu verstand, den Brief aus dem Hause zu geben.

„Himmels-Brief" + Gr (Brief stammt vom Himmel; gegen rinnendes Blut, Verwundung im Kriege, „solches Urteil", Blitz, Feuer, Wasser, schwere Geburt), + „Haus- und Schutzbrief" + Ö (Hpr) + F (1724 Holstein; goldene Buchstaben, schwebt über dem Tale Sederkum[1]), 1731 erstlich abgeschrieben) + Hi (von Christus geschrieben, Drohungen wie üblich, von Verheißungen nur Sündenvergebung. „Haltet meine Gebote, welche ich euch gegeben habe in Christo Jesu.") + O.

### Gruppe F: Himmelsbrief vermehrt um Gr (2mal) und H (1mal).

Kein Beispiel.

### Gruppe G: Himmelsbrief vermehrt um H und seltnere Bestandteile.

25. Abschrift aus Langsdorf.

Schutzgebet „ich stehe auf mit Gott" (gereimtes Gebet; „hierauf ein andächtiges Vater unser zu beten nüchtern vor Sonnenaufgang") + „Haus- und Schutzbrief" + Ö + Hpr + F (1724 in Holstein; goldene Buchstaben; schwebte zur Wand über der Taufe, 1771 erstmalig abgeschrieben) + Hi („ich sage, daß J. Chr. diesen Brief geschrieben hat"; wer ihn nicht glaubt, ist verflucht und verlassen, soll sterben; wer ihn nicht offenbart, verflucht von der Kirche; Verheißungen: Sündenvergebung; Schutz vor Donnerwetter; wer den Brief hat, wird keine Schamfrucht zur Welt bringen." Gebote gesandt durch Michael.) + Ep. Jacobi 5, 8—11.

26. Original aus Alsfeld übersandt. Folioblatt, Text von Fehlern stark entstellt.

Überschrift: Haus- und Schutzbrief.

Ö (Hpr) + F (vom Himmel gesandt, 1724 Hollstein, goldne Buchstaben, schwebte zum Mond über der Taufe, 1770 abgeschrieben) + Hi (ohne Angabe über Chr. als Verfasser; Drohung: „wer diesen Brief glaubt und nicht danach tut" von der Kirche verflucht, soll des Todes sterben. Verheißung gegen Donnerwetter und Schamfrucht; Gebote gesandt durch Michael) + Ep. Jac. 5, 8. + Gelobt sei Jesus Christus.

### Gruppe H: Himmelsbrief vermehrt um Gr und seltnere Bestandteile.

Kein Beispiel.

---

[1]) Da der Abschreiber hinter diese Worte Fragezeichen setzt und im allgemeinen angibt, der Brief sei sehr unleserlich geschrieben, so wird man „Über der Taufe Sederkum" als dastehend annehmen dürfen.

**Gruppe I: Himmelsbrief vermehrt um Gr, H und seltnere Bestandteile.**

27. Abschrift eines Originals unbekannter Herkunft (= Dieterich II).

Gr (der „Brief" mit den Buchstaben stammt vom Himmel; hilft gegen blutende Wunden, auf die Waffe geschrieben gegen Verwundung, bei sich getragen gegen „Hals Urtheil", Donner, Blitz, Wasser und schwere Geburt) + O (Hpr) + F (1729 Holstein, goldene Buchstaben, schwebte über der Tanche [am Rande der Abschrift notiert: Tamche] flätig, 1791[1]) abgeschrieben) + Hi (ohne Angabe über Christus als Verfasser und Übersendung durch Engel; einzige Drohung: der Ungläubige von Gott verlassen; keine Verheißungen) + Krankheitssegen (der „siegreiche Namens Titel Jesus v. Nazareth, ein König der Juden" soll von „77 Himritalische Verschleimung im Blute, von Glieder-Krankheiten und Blutskrankheit, Blutsauszehrung, von Lungenschmerzen, von Gebährmutterverschleimheit, von Kindsbänderdenung, von Schweinesucht, von Kopfschmerzen, von Rückenschmerzen von diesen Umständen" helfen).

28. Original, Folioblatt, gefaltet, aus Ermenrod, als Besitzerin nennt sich Elisabethe Diegel (= Dieterich V).

Überschrift: Haus- und Schutzbrief.

O + Hi (ohne Angabe über Chr. als Verfasser; Drohung: der Ungläubige verlassen und verflucht, der Hehler verflucht von der Christlichen Kirche. Verheißungen: Sündenvergebung, wer den Brief bei sich hat, „dem wird keiner übertreffen", leichte Geburt; Gebote gesandt durch Engel). + F (vom Himmel gefallen 1774 Holstein, goldne Buchstaben, schwebte über der Taufe zu wer in greifen wollte [ohne Lücke für einen Ortsnamen] 1791 abgeschrieben). + Hpr + Gr (ohne Angabe über himmlische Herkunft des Zettels; Wpr; hilft gegen blutende Wunden, Schaden vorm Feinde, schwere Entbindung.) „Ein Segen für Alles" + „Wenn ein Mensch oder Vieh von bösen Leuten angegriffen ist und sie für immer aus dem Haus zu verdammen, daß sie einem nimmer zukommen können." („Bettzeierle und alle bösen Geister, ich Elisabethe Diegel verbiete ich meine Bettstell... mein Blut und Fleisch, mein Leib und Seel... alle Nagelloch und mein Haus und Hof bis ihr alle Berglein, alle Wässerlein rüttelt, alle Blätter an den Bäumlein zählet, und alle Sternlein an dem Himmel zählet, und bis der Himmel liebe Tag, wo die Mutter Gottes ihren zweiten Sohn gebährt.")

29. Original aus Engelrod, Folioblatt (Dieterich, Blätter f. hess. Volkskunde III 1901, Nr. 1), unterzeichnet: Engelrod, am III Advent 1889, Heinrich Dietz.

„Das Vater Unser" (gereimt, die einzelnen Bitten durch Zusätze erweitert) + Gr (Brief vom Himmel gekommen; hilft gegen blutende Wunden, auf die Waffe geschrieben gegen Verwundung im Krieg, gegen falsches Urteil, Blitz, Feuer, Wasser, schwere Geburt). + Haus und Schutzbrief (im Text nicht als Überschrift gekennzeichnet). + O (Hpr) + F (1724 in Hollstein, goldne Buchstaben, schwebte über der Taufe zu Rädergau. 1791 abgeschrieben). + Hi (Jesus Christus hat den Brief geschrieben, Drohungen: Verdammnis, kein Glück und Segen für den Ungläubigen, er und seine Kinder sollen bösen Todes sterben. Verheißung: Sündenvergebung. Gebote durch einen Engel gesandt).

---

[1]) so, nicht 791, hat die Abschrift.

Die Nummern 13—29 lassen sich, was F anlangt, wieder in einzelne Klassen zerlegen. Für alle ist, soweit überhaupt angegeben, Holstein das Land, wo der Brief erscheint[1]), als Jahr dieser Tatsache läßt sich 1724[2]), als Jahr der ersten Abschrift 1791 ermitteln[3]). Innerhalb Holsteins sind nun aber, wie es scheint, von Anfang an verschiedene Lokalitäten genannt gewesen. Der eine Typus hat den Ortsnamen vor dem Begriff „über der Taufe". Seine Urform liegt vor in

zu Wanda[4]) über der Taufe (14, 15, Arch. f. Relw. VI, 1903, S. 335);

daraus entwickelt sich

zur Wand über der Taufe (25, Olbrich, S. 58);
zu wandeln über der Taufe (Olbrich, S. 58; vgl. Am Urquell I, 1890, 66; Mitt. d. sächs. Ver. II, 275);
schwebte lange in der Kirche über der Taufe (Zsch. d. Ver. f. rhein. u. westf. Volksk., IV, S. 98);
Mond über der Taufe (26);
über der Taufe (17).
über dem Tau (22 a).

Auch der Taufstein Wondemau (19) dürfte mit diesem Typus in Verbindung stehen, doch fehlen noch Mittelglieder.

Ein zweiter Typus stellt den Begriff der Taufe voran, so etwa

über der Taufe Sederkum (20, 23, 24);

---

[1]) Die Varianten Helstein, Hollstein, Holzstein, Goldstein bieten keine Schwierigkeit; „l'eglise de Heulen" in einem 1798 dem französischen Polizeiminister eingesandten Stück (Delehaye S. 194) möchte man auch auf Holstein zurückführen, doch weicht der ganze Typus dieses Briefs von unsern stark ab.

[2]) 1742 (14), 1774 (18, 22, 28), 1729 (27). Die erste Verschreibung ist eine, zumal bei rascher Niederschrift, häufig vorkommende Umstellung von Ziffern mehrstelliger Zahlen, bei der zweiten hat die zweite Ziffer die Gestaltung der dritten beeinflußt durch psychologisches „Nachbild", die dritte läßt sich am leichtesten aus einer schlecht geratenen 4 der Vorlage erklären.

[3]) Varianten: 1771 (aus einer schlechten 9): Nr. 15, 25 a, 25. Schwerer zu erklären und wohl überhaupt nur bei Annahme mehrerer Zwischenglieder: 1731 (20, 23, 24; immer in Verbindung mit „Taufe Sederkum" als Ortsangabe). 1770 (26, wo auch die Ortsangabe „Wand über der Taufe" flüchtige Vorlage oder flüchtige Abschrift beweist), 1794 hat ein Brief bei Bartsch, Sagen und Märchen in Mecklenburg II, 341, 1792 einer bei Olbrich S. 58.

[4]) Eine Identifikation des Ortes ist mir nicht gelungen, Wanderup klingt noch am nächsten an.

daraus leiten sich her:

über die zu Südena (21);
Tenne Redana (Strackerjan, Abergl. u. Sagen aus Pommern, I², 1909, S. 64);
Tauche zu Reidini (18);
Taufe zu Rudena (Bartsch a. a. O.);
Taufe zu Rüdnunä (22);
Taufe, gehalten zu Redamu (Jahn, Hexenwesen u. Zauberei in Pommern, S. 47);
Taufe zu Rädergan (29);
über der Taufe zu (ohne Ortsnamen, 28).

Wenn man schon darüber streiten kann, ob Südena, Rudena, Rädergan oder Ridagang (Ganzlin, Progr. Realschule Bitterfeld 1902, S. 15) auf Sederkum zurückgehen, so ist eine derartige Herkunft unseres Erachtens ausgeschlossen bei folgenden Angaben, die jedoch unter sich zusammenhängen, wie für die beiden ersten schon Dieterich erkannte, in denen wir also einen dritten Typ zu sehen haben:

über Tausende zu Statagami (16);
Tanche flätig (27);
wie eine Taube zu Sintmauen (Dieterich III).

Hier ist Tausende, Tanche, Taube sicher Verballhornung von Taufe, der Ortsname muß aber dunkel bleiben, vielleicht bringen weitere Veröffentlichungen Aufklärung [1]). Auf eine eigenartige Differenz in dem hier vorgelegten Material möchte ich noch hinweisen,

---

[1]) Von anderen Fundangaben seien folgende genannt: 4. Rendsburg, bei Dieterich a. a. O.; als Rembourg erscheinend: Schweiz. Arch. IV (1900) 189 ff.; 5. Taufe Magdalenens bei Bartsch, Sagen, Märchen aus Mecklenburg II, 341 ff., Jahn, Hexenwesen u. Zaub. in Pommern S. 44, Arch. f. Relw. V (1902), 152, Olbrich a. a. O. S. 58, unsere Nummer 22 b; darauf vielleicht zurückgehend: „Taufe Mogodina“ (Olbrich 58), darauf „geschrieben Rodesena“ (ebenda), „gesiegelt Lodogina“ (Bartsch a. a. O.); betitelt Bondogne (Mitt. d. sächs. Ver. I, 2 (1897), 15. Sehr zu bedauern ist, daß wir das Eschenroder Stück (Hess. Bl. f. Volksk. III (1904), 57) nicht im Wortlaut besitzen (es war ein erweitertes Exemplar, da es Hpr enthielt), denn es bot eine ganz abweichende Fundgeschichte: Der Brief schwimmt drei Tage auf dem Meer in einem Kuvert, das goldene Aufschrift zeigt). Das weicht von dem Üblichen so stark ab, daß man zunächst an einen Erinnerungsfehler des Gewährsmannes denken möchte, doch ist das wunderbare Erscheinen von Heiligtümern im Wasser neben dem Erscheinen in der Luft nicht ohne Analogien. Vgl. z. B. Kahle, Arch. f. Religionswissenschaft XII, (1909) S. 147 ff. mit den vielen Legenden, wo Gnadenbilder in der Luft sich zeigen.

die kaum ganz zufällig ist. Von Gruppe B ab, wo außer Hi auch andere Bestandteile sich finden, liegt immer der Holsteiner Brief zu Grunde, während er in Gruppe A nicht auftritt. Sowenig mir aus der Literatur bis jetzt ein Exemplar bekannt geworden ist, wo der Typus Gredoria-St. Germain, Magdeburg oder Berlin in Verbindung mit Ö, Gr oder sonst einer Erweiterung erscheint, so wenig kenne ich einen Druck oder eine Handschrift, die aus dem Holsteiner Typus von Hi allein bestände ohne jede Zusätze. Also: nur der Holsteiner Himmelsbrief geht nach dem bisher bekannt gewordenen Material Verbindungen mit Ö, Gr und anderen ein, dafür aber auch regelmäßig. Eine annehmbare Erklärung habe ich dafür noch nicht gefunden. Ebenso fraglich muß es bleiben, ob etwa künftige Veröffentlichungen die Belege für das Vorkommen von Gruppe C, F und H beibringen, oder ob auch diese Eigentümlichkeit einen tieferen Grund hat als die zufällige Zusammensetzung unseres Materials. Diese zuletzt skizzierten Probleme der Lösung zuzuführen, darf man wohl als eine der nächsten Aufgaben der Himmelsbriefforschung bezeichnen. Sie haben mehr Bedeutung, als es auf den ersten Blick scheinen kann. Läßt sich nämlich als Gesetz aufstellen, daß der Gredoria-Typus nie mit anderen Segen sich vermischt, so folgt daraus, daß seine Form schon absolut fest stand, als der Holsteiner Brief aufkam, der Gredoriabrief wäre dann bei weitem älter, und es ergäbe sich die Wahrscheinlichkeit, daß das Datum 1724 tatsächlich ungefähr dem ersten Auftreten des Holsteiner Typus entspräche. Weiterhin erklärt sich die Zusammensetzung des Holsteiner Briefes mit Waffensegen und vorzüglich solchen am ehesten, wenn man annimmt, daß in Kriegszeiten der Brief seine erste ausgedehnte Verwendung fand. Könnte man nun auch noch mit einiger Wahrscheinlichkeit schließen, daß Holstein deswegen in den Brief kam, weil es in jenem Krieg irgend eine Rolle spielte, so bliebe nur ganz wenig Auswahl für die Entstehungsanlässe des Briefes. Aber gerade dieser letzte Schluß darf nicht gezogen werden, weil auch in beliebigen anderen Kriegen ein etwa kurz vorher erst aufgekommener Brief Verwendung finden konnte, ohne daß zwischen der Lokalität seines Erscheinens und der des Kampfes irgend eine Beziehung zu bestehen brauchte[1]). Nur sicher datierte Abschriften des Holsteiner Himmelsbriefes könnten uns helfen, einen terminus ante quem

[1]) Ein Beispiel eines während des Kriegs mit Beziehung auf diesen entstandenen Himmelsbriefs: Fred Graf Frankenberg, Kriegstagsbücher 1866 u. 1870/1. S. 239 f. (Versailles 2. XI. 70).

festzulegen und damit der Entstehungsgeschichte etwas näher zu kommen. So gibt uns der Himmelsbrief eine Reihe Fragen auf, die nur mit neu hinzutretendem Material gelöst werden können: ein Ansporn zu möglichst ausgedehnter Sammeltätigkeit auf diesem Gebiete.



## Amtliche Berichte über die Kirchweihfeiern in der Obergrafschaft aus den Jahren 1737—1740.

Von Pfarrer D. Dr. Diehl in Darmstadt.

Im September 1737 lief bei dem Darmstädter Hofprediger Friedrich Wilhelm Berchelmann ein anonymes Schreiben ein, das folgenden Wortlaut hatte:

„Ew. Hochehrw. wissen, ohne von andern sich Beschreibungen drüber geben zu lassen, was die Kirmessen sind, welche in unserm Lande mit landesherschaftlicher Erlaubnuß gehalten werden. Indeme sie aber doch meines Wissens kein αὐτοπτος jemahlen geweßen, so habe ich nicht undienlich zu seyn erachtet, denenselben eine kurtze aber doch warhaftige delineationem, deren Wahrheit nach allen Zeilen erweißlich gemacht werden kan, zu zu senden. Mann macht vielleicht die Sache bey Hofe ziemlich unschuldig. Allein dem, der sie in der Nähe ansiehet, ist sie höchst ärgerlich und mit solchen Umstanden vergesellschaftet, welche allerdings meritiren, in ihrer natürlichen Gestalt und Blößе dargestellet zu werden. Ich weiß, daß hierüber nicht allein auf dem Lande geeyfert wird: Allein das bin ich doch versichert, es müsse auch durch diese kurtze delineationem dero gerechter Eyfer, so sie zeithero gegen das Böse gezeiget, gereizet werden, einen Versuch zu thun, ob etwa, wo nicht das gantze Wesen gantz und gar mochte cassirt werden, dennoch die zeithero ums Geld verstattete Erlaubnuß zurücke genommen werden; als wodurch wie ich gewiß persuadirt binn, diese Gotlosigkeit eine ihrer vornehmsten Stützen verliehren wird. Ich weiß auch, daß sie solchem aller gerechtestem Bitten und Seufzen so vieler treuer Knechte unsers Heylandes nicht entgegenstehen, sonder nach demjenigen Amte, das ihnen anvertrauet ist, suchen werden, solchen Greuel von seiner Stätte zu stossen. Gott lasse uns hiervon bald die erwünschte Würckung spüren, als worum ich und die mit mir an gleichem Wercke arbeiten, nicht ermanglen werden, denselbigen inbrünstig anzuruffen.

Ich binn unter Göttlicher gn. Erlassung

Ew. Hochehrw.

Meines insonders hochgeehrtesten
H. Hoffpredigers zwar dermahlen
ungenanter aber doch nicht unbekanter."

Diesem Schreiben war eine Beschreibung einer Kirmes mit Hervorhebung aller damit zusammenhängenden Schäden beigefügt, betitelt „Species facti", die folgendermaßen lautet:

„Species Facti
des gegenwärtigen im Schwang gehenden
Kirmessenwesens auff dem Lande.

Die Kirmessen sind das üppigste Wesen, das man sehen mag. Der Anfang darzu wird gemacht durch einen höchst-thörichten und lächerlichen Auffzug mit gemahlten Hüthen gleichsam als Cronen etc. so recht auff Bacchanalische Art. Wann sie an den Ort kommen, so wird eine dreyfache Salve gegeben, und hierauff wird der Tantz oder vielmehr das Gehüpfe und Gespringe mit einer ordentlichen Confusion unter beständigem Auffspielen von Geigen und Waldhörnern auch vermischtem Schießen und anderm Lermen angefangen und fortgeführet.

Der Ort ist unter dem freyen Himmel unter einem Baum, den sie entweder im Dorffe haben, oder als ein Siegszeichen des Liberi Patris aufrichten, und mit Bändern zieren. Des Abends aber, wenn es Regenwetter ist, auff dem Rathhauße unter dem beständigen Zulauff des gantzen Dorffs.

Die Zeit ist vom Mitwoch inclusive Tag und Nacht an einem Stück fortwährend biß den Sonnabend ebenfals inclusive, und also vier gantzer Tage, da der hereinbrechende Sontag solchem Unweßen kaum einen Stillstand zu Wege bringen kann: Da dann dießes liebe Bacchus-Fest, wie es angefangen, mit Schießen und allerhand Lermen wieder seinen Abschied nimt.

Die Concomitantia sind 1. ein beständiges Sauffen, welches zu befördern sie sich mit etlichen Ohmen Wein versehen und welches die jungen Leute sowohl auff dem Rathhauße als auch andere in denen Wirthshäusern ohngescheuet treiben, als woselbst auch gemeiniglich Spielleute sind, und gehüpft und gesprungen wird. 2. Allerhand Gottlosigkeiten und Laster, welche, biß auff diejenige Dinge, welche Herrschaftliche Straffe bringen, alle mit einander erlaubt sind, so daß mann sagen muß, es seyen die Kirmeßen eine rechte Sentina, wo

alles böse Wesen, so das gantze Jahr in verborgenen Canälen fließet, sich exponeriret und stagniret. Sonderlich haben unter allen Lastern der Müßiggang, die Vollerley nebst unmittelbahre draus folgendem unzüchtigen Wesen, so sich mit Worten und Thaten auff allerhandt Art und Weiße zu Tage leget, den Vorzug.

Die Consequentia, so zum theil unter denen Concomitantibus ihren Platz finden, betreffen sowohl das geistliche als das leibliche. Unter jenen sind: 1. Eine Unruhe der gantzen Gemeine. Da wird alles aufrührisch, und die Gemüther kommen in eine gewaltige Bewegung. Wie ein Faß, das noch auf der Hefen liegt, wann es angestoßen wird; so wird das gantze Systema der Sünden rege gemacht, und der alte sündliche Mensch in eine solche Bewegung gebracht, welche einer Raserey nicht unähnlich ist, woraus hernach allerhand Inconvenientien zu entstehen pflegen. Welcher Gestalt dann 2. alles zügelloß wird; die Eltern sind nicht mehr Herr über die Kinder, und die Herrschafften nicht mehr über das Gesinde. Dieses will nichts thun, sondern laufft hin dem Baal nach und will ihm dienen und wer mit ihm zu rechte kommen will, der muß sie lauffen lassen. Die mehresten lassens geschehen. Wer es wehren will, der hat die gröste Noth und muß offt an dem Zügel halten, daß ihm das Blut unter denen Nägeln möchte hervorgehen. Andere müssen wohl offenbahren Ungehorsam erfahren, beyde aber mit sehenden Augen sehen, daß ihre Arbeit entweder gar nicht, oder nicht recht oder mit dem größten Verdruß gethan wird. 3. Entstehet ein himmelschreyendes Aergernuß zumahl derer Kinder. Was diese sehen unnd hören müssen und was das vor unheylbahre Wunden in ihre Seelen schneidet, ist leicht zu erachten. Offt werden auch dieselbe sehr frühzeitig mit in solches wüste Wesen hineingeflochten u. theils als unschuldige Lämmer zur Schlachtbanck geführet, unnd mann hat noch noth, daß mann die Schul-Kinder unter Bedrohung empfindlicher Straffen davon abhält. Und endlich bleibt 4. das Andencken der begangenen Sünden noch übrig, womit sie alle Tage neue Sünden begehen.

Das leibliche hat nicht weniger sehr schädliche Consequenzien. Eine unmittelbahre Consequenz ist die Ausleerung derer Beutel. Das ist etwas Gewöhnliches, daß mancher von Jungen Purschen von 5 à 10 fl. auf dem Platze sitzen lässet. Nimt mann das gantze über einen Hausen zusammen, was mit Fressen und Sauffen etc. durchgebracht wird, so langen 300 fl., auch, nachdem die Gemeinden sind, wohl ein mehreres nicht hin, diesen selbst veruhrsachten Schaden zu ersetzen.

Derer Impedimentorum, welche als Uhrsachen anzusehen sind, warum solches Unwesen in solchen Grad grassiret, könten viele angeführet werden. Hier ist eines eintzigen zu gedencken und zwar weiter nicht, als insofern es dienet, die Speciem facti zu ergäntzen. Solches ist nun die fürstliche Erlaubniß, welche denen Leuten ums Geld dahin gegeben wird. Eine Sache, welche, so unschuldig sie auch möchte angesehen werden, in der That und Wahrheit dem ohne das höchst sündlichen Wesen noch eine weit sündlichere Gestalt gibt. Indem nemlich das tolle Volck sich einbildet, als ob es durch diese ihme mitgetheilete Dispensationem vel quasi eine Freyheit quidvis zu begehen erlangt hätte; So wird dadurch alle Ermahnung und Bestrafung derer in denen Gemeinden mit Treue u. Eyfer arbeitenden Lehrer zu schanden gemacht. Was etwa sonst von Boßheiten so hitzig nicht getrieben würde, das wird solcher Gestalt auff den höchsten Grad getrieben, weil sie sich vor ihr Geld was Rechts lustig machen müssen. Und was ihnen ja etwa imputiret werden könte, denenjenigen heimgegeben, welche ja besser müssen wissen, was recht oder unrecht zu thun oder zu lassen seye."

Berchelmann ging auf das Schreiben, das seiner Ansicht nach von einem Pfarrer stammte, ein und erstattete unter Beifügung der „Species facti" dem hochfürstlichen Consistorio in Darmstadt eine „unterthänigste Anzeige" mit der Bitte, „daß die Sache unpartheyisch und gründlich untersuchet und wenn sichs also verhält, wie die Species facti lautet, eine bewegliche Vorstellung an Serenissimi Hochfürstliche Durchlaucht gemacht und um gnädigste Abstellung solches öffentlichen Aergernisses unterthänigst gebeten werde".

Das hochfürstliche Konsistorium trat Berchelmanns Ansicht einstimmig bei, gab aber die Sache, da sie zur Polizei gehöre und nicht Konsistorialsache sei, am 24. Oktober 1737 weiter. Die erste praktische Folge der Anzeige war ein Ausschreiben, das aus dem Geheimen Rat am 19. November 1738 an „sämtliche Beambte der Ober- und Niderngrafffschafft" erging. In ihm ward unter Beifügung einer Abschrift der „Species facti" ein Bericht darüber, wie in dem dem einzelnen Beamten unterstellten Amt „auf denen Kirchweyhen sowohl in praeparatoriis als in actu selbsten verfahren werde", sowie ein Bedenken, „wie solchem Uebel mit Nachdruck zu remediren", erfordert. Daraufhin liefen Berichte ein vom 6. Dezember 1738 aus dem Amt Lichtenberg, vom 24. Dezember 1738 aus dem Amt Darmstadt (mit Sonderberichten der Centgrafen von Arheilgen und Pfungstadt), vom 17. Januar 1739 aus den Aemtern Brau-

bach und Katzenelnbogen, vom 22. Januar 1739 aus dem Amt Jägersburg, vom 12. Januar 1740 aus dem Amt Rüsselsheim, vom 14. Februar 1740 aus dem Amt Seeheim, vom 8. März 1740 aus dem Amt Langen, vom 18. März 1740 aus dem Amt Zwingenberg (mit Sonderberichten der Schultheißen von Auerbach, Hähnlein und Alsbach). Der Bericht aus dem Amt Dornberg, der am 1. Februar 1740 durch ein Monitorium nochmals eingefordert wurde, liegt den Akten nicht bei. Er wurde anscheinend überhaupt nicht geliefert.

Die Berichte, die bei dieser Gelegenheit einliefen, sind von großem Wert. Sie zeigen, wie man in der Zeit um 1740 in der Obergrafschaft Katzenelnbogen Kirchweih hielt. Wir teilen deshalb ihre Hauptstellen, ohne jeden Kommentar, mit, und zwar in der Reihenfolge, in der sie einliefen. Später wird sich vielleicht Gelegenheit bieten, auf Einzelnes, wie z. B. den Kirchweihbaum, einzugehen. Praktischen Erfolg hatten die Berichte nicht.

### 1. Aus dem Bericht des Amtmanns Henrich Wilhelm Langsdorf von Lichtenberg.

„Die praeparatoria bey denen jährlichen Kirchmessen in diesem Ambt bestehen darinnen, daß Abendts vorhero ein Baum aufgerichtet wird und darauf ein Tantz geschiehet, keinesweges aber ist gebräuchlich, daß mit gemahlten Hüthen und Schießen der Aufzug geschehe, sodann wird der Schluß bey dem Nachtläuten gemacht. Die grobe Exzesse, so dabey vorgehen, werden gestrafft, das honestum et decorum aber muß doch gemeiniglich Noth leiden, interim abusus non tollit usum. An den vielen Ausschweiffungen aber, so bey dergl. Gelegenheiten vorgehen, ist wohl eine Ursach mit, daß man denen jungen Leuthen sonsten alle innocente Ergetzlichkeiten abschneidet, e. gr. das Kegelspiel auf Sonntag nach gehaltenem Gottesdienst, so jedoch keineswegs gegen die Kirchenordnung, sondern nur in gewisser Maas eingeschrenkt ist."

### 2. Aus dem Bericht des Darmstädter Oberamts.

„Solang als Kirmessen Täntze verstattet werden, werden wohl die Kirmessen-Unordnungen, welche hiervon lediglich abhangen, inevitable bleiben. Obwohl es mit der Tantz-Concessions-Ordnung die gute Absicht mag gehabt haben, die Bodinus de repubi. Lib. 6 cap. 2 beschreibt . . ., so wird doch solche von dem rohen Volck in Boßheit dahin verkehret, daß sie meinen, durch Erlegung des Tantzgeldes und das dadurch extrahirende Concessions-Decret Ablaß gegen alle darunter practicirende Üppigkeiten erlangt zu haben. An denen nahrhafftesten Orten, und wo noch eine gute Verfassung ist, wird man fast keine Kirmeß-Täntze mehr finden, und alßo auch daselbst wahrnehmen, daß das Schwermen und Lermen nicht so im Schwang gehe, als an denen Orten, da die liederliche Pursche vermeinen, sie müssen ihren Eltern auch noch den letzten Heller durchbringen. Und dargegen hilfft auch die sorgfältigste Anstalt nicht, wann nicht die Quelle, woraus aller Exceß abfließet, verstopfet wird."

**3. Aus dem Begleitbericht des Centgrafen Johann Lorenz Bindewald von Arheilgen.**

„Bey dem jährlichen Festo Epicuri, oder wann, nach christl. Art zu reden, die Kirmessen zu feyern angefangen werden, welches, wie Jedermann weiß, daß dieses unter den Bauern der vornehmste Tag des gantzen Jahres ist, auf welchen sie sich deswegen von einem Sommer und Herbst zum andern so sehr freuen, weilen Ihnen alsdann, ihrer Einbildung nach, durch die ertheilte Dispensation mehr Freyheit als sonsten zu sündigen erlaubet ist, kann ich nicht läugnen, daß an theils Orten der mir geanvertrauten Centh die Praeparatoria nicht viel besser gemacht werden als . . in der specie facti, maßen die junge Pursche nicht allein unweit dem Rathhauß einen mit einem Crantz gezierten hohen Tannen-Baum aufrichten, sondern auch die Hüthe von denen Dorff-Nymphen mit Roßmarin und Bändern gleichsam becrönen, ja sogar die Weinkannen und Gläßer bekräntzen lassen, und sich so unbändig dabey anstellen, daß weder Geist- und weltliche Obrigkeit zu solcher Zeit die biß an den Halß mit Bier und Brandewein angefüllte Nachkommenschafft des Grobiani im Zaum und gehörigen Schranken zu halten im Stand ist. Was rechtschaffene Hausvätter und Mütter, wann sie ihren Kindern und Gesinde den freyen Willen alsdann nicht lassen wollen, vor Verdruß und Schaden deßwegen zu gewarten haben, ist leicht zu erachten, und müssen manche Eltern, die das liebe Brodt nicht im Hauß haben, ihren liederlichen Söhnen die torimenta malorum zu debouchiren herbey schaffen, und solten sie solche, wie offtmahl zu geschehen pfleget, mit gröstem Verlust bey denen Juden aufborgen."

**4. Aus dem Begleitbericht des Centgrafen Helwig Henrich Welcker von Pfungstadt.**

„Es werden zwar die praeparatoria zu denen Kirmessen in der mir gnädigst anvertrauten Cent, nicht, wie in der Specie facti enthalten, mit einem so lächerlichem Aufzug, vielweniger ohnehin verbottenem Schießen, sondern nur mit Steckung eines Baums, so oben mit Bänder gezieret, an den Orth, wo das junge Volck ihren Kirmesen Tantz hält, gemacht, auch das Tantzen und Schwermen, welches, wie nicht zu läugnen und nicht gnugsam zu wehren ist, fast gantze Nächte hindurch anhält, länger nicht als Sonnabends mittag biß 11 ad 12 Uhr verstattet, die in bemelder Specie facti erwehnte Concomitantia, Consequentia und Inconvenientien aber müssen diejenige, welche aufm Land wohnen, dergestalt, wie solche darin sich abgemahlet befinden, öffters mit erstaunenden Augen ansehen, so daß Geist- und Weltlichen Bedienten, welche dem Unwessen nicht gnugsam vorzubeugen im Stand sind, vornemblich aber denen Brodt-Herren und mehrsten Eltern, welche ihr Gesind und Kinder alsdann im Zaum und behörigen Schrancken zu halten nicht im Stand sind oder wenigstens, wann sie ihren raßendem Gesind und Kindern den vollen ärgerlichen Lauf, wiewohlen doch ohne Effect, nur nicht lassen wollen, das gantze Jahr hindurch von selbigen mehrsten Theils den sensiblesten Verdruß, mittelst irrespectuoser Bezeigung und nachlässiger Arbeit empfinden müssen, fast bange wird, wann dieße Kirmessen und Bachusfestins herannahen."

**5. Aus dem Bericht des Amts Braubach und Katzenelnbogen.**

„Man weiß in dem hießigen Ambt von Kirmeß festins nichts mehr, sondern wann die junge Pursch im Jahr sich ja einmahl lustig machen wollen,

so geschiehet solches auf denen Herrschaftlichen privilegirten Jahrmärkten, da sie auf solchem gegen Erlegung der eingeführten Tantzconcessions-Gelder von Mittag an biß Abends etwa 12 Uhr aufm öffentlichen Marckt, oder nach dem es die Saison giebt, in einem Wirths-Hauß bey einem Glaß Wein, oder weil solcher dermahlen zu theuer, bey einem Glaß Bier und Brandtenwein ohne den geringsten beschriebenen Aufzug einen erlaubten Tantz halten und more rusticali sich lustig machen, welches unsers geringen ermessens einem Unterthan, welcher das gantze Jahr sauerlich arbeitet und gnädigster Herrschafft das seinige praestiret, schon zu permittiren wäre, in dem bey allzustarckem Zwang im Verborgenen offtmahl mehr böses gethan wird, als in offentlicher Gesellschafft nicht geschehen kann noch wird."

**6. Aus dem Bericht des Amtmanns Johann Adam Lichtenberg von Jägersburg.**

„In hiesigem Amte werden nur an 3 Orten die Kirmessen gehalten, zu Gros Rohrheim aber nicht, sondern hier seind jährlich zwey Jahr Märckte, bei welchen etwa der eine oder der andere Wirth, in seinem Hauße, Einen Tag Spielleute und ein Tanz hält. Zu Groshaußen, Schwanheim und Langwaden, woselbsten Sie die Kirmessen gegen den Herbst zu halten pflegen, da werden zwar auch Spielleute, jedoch aber kein offentlicher Tanz sondern nur im Wirthshauße gehalten, und währet Einen, ja höchstens 2 Tage, wie im verwichenen Jahr auch geschehen. Und ist mir 1. von Aufführung der Kirmeß, außer daß die Pursche Sträuße mit Bändern auf denen Hüten haben, vom Schießen und übrigen Ceremonien nichts bekant, wie dann auch die fürstl. Schultheißen mich dessen versichern, daß dergleichen niemalen geschehe.

2. Wird, wie oben gedacht, kein offentlicher Tanz unter freyem Himmel, sondern in denen Wirthsstuben, oder in einer Scheuer, mithin unter keinem Baum gehalten; wie dann Niemand wird sagen können, daß jemals ein solcher aufgerichteter Kirmeß-Baum in hiesigem Amt gesehen worden.

3. Die Zeit, wie lang die Kirmessen in hiesigem Amt währen, ist 2 Tage und des Abends um 10 Uhr müssen Sie aufhören zu spielen, welches ich denen fstl. Schultheißen, wann ich die Tanzzettel ausgegeben, anbefohlen habe.

4. Ist es hier noch niemalen geschehen, daß die Pursche Ihren eigenen Wein vorgelegt, sondern Sie halten, wie schon gedacht, Ihren Tanz jederzeit im Wirthshauße.

5. Ist es nicht ohne, daß bey dergleichen Kirmessen allerhand Laster vorgehen, zumalen da das Junge Volck bey so gestalten Sachen, in allen Stücken Gelegenheit bekommt, und lassen weder das Gesinde noch die Kinder abhalten, auch ist nicht zu läugnen, daß die kleine Kinder, so herzulauffen, allerhand bößes und Ihnen Ärgerliches gewahr werden und

6. wird freylich das Geldt von dem Gesinde und Kindern unnöthig zugebracht. Und will man dem jungen Volck von diesem Unwesen abrathen, und keine Spielleute halten lassen, so sagen Sie gleich, die gnädigste Herrschafft habe es erlaubet und wann Sie Ihr Geldt gäben, könte man es Ihnen nicht wehren, auch verzapfe der Wirt auf solche Art mehr Wein, und würde dadurch die Tranckſteuer vermehret."

**7. Aus dem Bericht des Amtmanns Johannes Petri von Rüsselsheim.**

„Ich habe gefunden, daß ob zwar nicht alles, so in der Specie facti angeführet, in toto complexu an einem jeden Ort angetroffen wird, dennoch, wann man Anfang, Mittel und Ende an unterschiedenen Ortten zusammen ziehen will, nichts anderes, alß ein solcher Zusammenhang herauskomt."

**8. Aus dem Bericht des Amtmanns Georg Alexander Campen von Seeheim.**

„Der Anfang wird gemeiniglich damit gemacht, daß die junge Bursch per deputatos bei dem Beambten sich melden und umb Erlaubnuß, ihr festin zu halten, anhalten, dieser verstattet solches gegen Bezahlung der Tantz Concessionsgelder und hat davon, ob er gleich nicht mittantzet, täglich 10 Albus alß ein Accidens zu genießen. Hierauf gehen die junge Pursche hin und richten unter vielem Jubiliren einen hohen gemahlten mit vielen Bändern gezierten so genanten Meyen an einem wohlgelegenen Orth im Flecken auf, welcher öffters die Höhe des Kirch=Thurns daselbsten übertreffen muß. Ist dieses maximo cum strepitu geschehen, so wird sowohl im Dorff alß auf einem nahe daran gelegenen Hügel die Kirchweyhe mit einer allgemeinen 3mahligen Salve eingeschossen und denen benachtbahrten bekant gemacht, daß die Fässer nunmehro angestecket, und ein jeder vor sein Geld sich könne lustig machen. Man ziehet darauf unter beständigem Jubiliren mit vorgehender Musique, wobey nebenher einige mit grosen, theilß mit Kräntzen umwundenen zinnernen mit Wein angefüllten Kannen gehen und den Durst leidenden einschenken müssen, wieder in den Orth und fänget entweder unter obbesagtem Baum oder wo das Wetter es nicht zuläßet, auf dem Rath= oder Wirthshauß des Bacchi Fest mit Tantzen, singen und springen an. Die Zeit währet ordinarie 3 Tage und wo nicht vom Amt remediret wird, auch 3 gantze Nächte, dabey wann der Beambte conniviret und einige Stunden des Nachts länger alß die Verordnung mit sich bringet, tantzen läßet, dieser das Vergnügen hat, daß ihm alle Morgen vor Anbruch des Tages von denen Virtuosis und jungen Purschen ein offt übel harmonirender sogenannter Morgen Seegen mit Waldhörner, Violinen, Leyern und Schalmayen und dergl. gebracht wird. Kommet endlich das Ende des Festins, so wird es wie der Anfang mit 3mahligem Salve=schießen und dergleichen der Nachbarschafft wiederum notificiret.

Die Concomitantia sind nichts alß s. v. Fressen, Sauffen, Jauchzen, tantzen, singen und springen, sowohl unter alten alß Jungen, dabey vom Wein öfters mehr verschüttet alß genossen wird. Jedermann muß diese 3 Tage, wo er sich nicht will auslachen lassen, einen Müßiggänger abgeben, und aller Arbeit sich enthalten, wer das gantze Jahr kein Fleisch gegessen, muß diese Täge über gesottenes, gebratenes und gebackenes haben, und darf es bei denen allerärmsten nicht an Kuchen fehlen, damit man denen auß der Nachtbarschaft sich häufig einfindenden guten Freunden, Anverwandten und Gevatterleuten eine Ehre erweisen und hiernechst gleiche Höfflichkeit wieder bei Ihnen erwarten könne. Je voller und sinnloser sich einer aufführet, je mehr wird er von denen andern aestimiret, der Vatter und Mutter selbsten, wann sie ihren Sohn und Tochter in allen Excessen sehen lustig machen, haben einen Gefallen daran. Mithin sind die Consequentia, so hierauß fließen, leicht zu erachten, daß nemlich 1. im gantzen Orth mehr s. v. besoffene als nüchterne

Leuthe anzutreffen, 2. der Vatter nicht Herr über den Sohn, und die Mutter nicht über die Tochter seye, 3. das Gesinde auch wieder der Brodherren Willen, bei diesem liederlichen Leben sich einfinde, und wo es mit Gewalt zurück behalten wird, solches die Herrschaft anderwerts entgelten lassen, 4. junge zarte Kinder daran sehr geärgert werden, wann sie 5. sehen, daß bey diesem Bachusfest die junge Pursche und Mädgens, sich gleichsam offentlich mit einander paaren, ohne Scheu einander begreiffen, und in abgelegene Winckel, in Scheuern und Ställen sich verstecken, nicht zu gedencken, daß 6. viele junge Pursche und alte Leuthe durch das Kirmessengehen von einem Orth zu dem andern, sich des Müßiggangs und liederlichen Lebens dergestalten angewöhnen, daß ihnen solches ihr Lebtag anhänget und sie durch keine Zwangsmittel mehr davon können gebracht werden. 7. die edle Zeit wird gottloser Weise dardurch zugebracht, ohne daß Gott und dem Nebenmenschen gedienet wird, und endlich 8. ruiniret sich der gemeine Mann bey diesen nahrungslosen Zeiten und verthut in diesen 3 Tagen soviel, daß er und seine gantze Familie einen gantzen Monat davon leben können, und glaube ich, daß an manchem Orth diese 3 Tage über mehr alß 100 Reichsthaler nur durch die Gurgel gejaget werden.

### 9. Aus dem Bericht des Amtmanns Arnold von Langen.

„Berichte unterthänig, daß, wann die junge Pursche .. dazu Geldmittel gemacht, .... sie zuforderst in denen Waldungen einen oder zwey hohe Tannenbäume erkauffen, solche biß in die Spitze, und den daran lassenden Busch, scheelen, an solche die von denen Weibsleuten gemachte große Träntz, die mit vielerley Gattung farbichter seidener Bänder behänget sind, fest machen, einen vor das Wirthshauß, worinnen die Kürbzusammenkunfft gehalten, gegessen, getrunken und getantzet, sodann den andern auf einen Platz im Ort, wo alßo öffentlich unter freyem Himmel sich thörigt bezeiget werden soll, aufrichten, an dem zu Haltung dieses Fests erkießten ersten Tag, in denen habenden besten Kleidern, angegürteten Seitengewehr, und aufhabenden von denen Weibsleuten mit Bändern ausgeschmückten Hüten, nebst denen Musicanten sich in dem Kürbe-Wirthshauß Vormittag versammlen, vor solchem folgendergestalt stellen, daß einer mit einem kurtzen Gewehr vorangehet, dem die Musicanten mit spielenden Instrumenten folgen, nach diesen einer, mit einer auf der Achßel tragenden Bank einhertritt, hinter diesen zwey kommen, so 2 mit Wein angefüllte Maaßkannen, die mit Bändern und Roßmarin bebunden werden, desgleichen 2 alßo gezierte Gläßer tragen, sodann solchen die Kürbe Pursche paarweiß mit in Händen haltenden entblößten, mit Bändern bebundenen Degen, nachgehen, alßo durch die Gassen des Dorffs biß auf den offentlichen Platz, wo der eine Kürbbaum stehet, ziehen, daselbsten die Spielleute sich auf die an dem Baum gestellte bißher getragene Bank setzen, mit der Music fortfahren, die Pursche die Seitengewehr ablegen, wegen einer angeschafften, aufgesteckten Gabe, alß etwa einen Hammel, neuen Hut, neuen zinnernen Gefäß oder dergleichen, unter sich sowohl alß andern herumbstehenden Geld, umb zu ihren Kosten wieder etwas zu gewinnen, zusammen fordern, nach der Reihe, wie das Geld gefällt, die Numer mit Kreide an des Dautis Hut schreiben, auf einen Baum in die Höhe eine geladene Flinte, sodann an deren Zünd Pfanne und darauf befindlichen Pulver ein lang Stück Lunte,

so durch die Zeit von ein paar Stunden brennen kan, legen, solche Lunte, wann der Tantz mit denen sich herzu begebenen Weibs Personen umb den Baum anfängt, das äußerste Stück von der Lunte anzünden, solche Zeit über fort tantzen, mitlerzeit ein Kerl eine von einem Hauß zu einem andern, Ihme gesetzte Distanz hin und wieder gehet, so offt Er wieder an des einen Haußes Eck Pfosten kommt, und mit einem Stock daran schlägt, die Zahl von Eins an biß die Zahlen derer Geld eingesetzt habenden Personen sich endet, da Er wieder von Eins anfängt, alßo so lang die Numern laut ausruffend fortzehlet, biß die Flinte losgehet. Welche Zahl dann gleich vorher gefolget, und geruffen worden, derjenige, auf dessen Hut solche Numer gezeichnet stehet, hat sodann die aufgesteckte Gabe gewonnen; diesennach wird von den offentlichen Platz auf vorgemelte Art in das Kürb Wirthshauß gezogen, darinnen biß gegen Abend getantzet, da dann die Pursche nebst Einladung Weibs Personen essen, nach solchem wieder tantzen, wobey dann in solchem Wirthshauß sowohl, alß in andern Wirthshäußern, deren Eigenthümere einen Tantz Zeddul lößen, von denen übrigen Einwohnern sich auch einfinden, trincken und tantzen, welches biß in die Nacht umb 12 Uhr währet, da zum öfftern durch die zu Verhütung desordres jederzeit commandirte Wacht der Feyerabend gemacht werden muß, und solchergestalten wird der andere und dritte Tag zugebracht, an welchen in der Nacht auf gemelte Weiße der Schluß gemacht wird.

Die hierzu, inngleichen auf Hochzeiten, Spielleute zu halten, und Tantzen zu dürffen ertheilte Concessiones haben in dem mir gnädigst anvertrauten Ambt von 9 Jahren her ertragen:

| | | | |
|---|---|---|---|
| de anno | 1730 — | 18 fl. | |
| | 1731 — | 13 fl. | |
| | 1732 — | 6 fl. | |
| | 1733 — | 6 fl. | |
| | 1734 — | — | |
| | 1735 — | 11 fl. | |
| | 1736 — | 100 fl. | 15 alb. |
| | 1737 — | 42 fl. | |
| | 1738 — | 34 fl. | |

Summa 230 fl. 15 alb., thut aus 9 in eins: 25 fl. 18 alb $2^2/_3$ ₰."

**10. Aus dem Bericht des Amtmanns Carl Reinhard Ludwig Krug von Zwingenberg.**

„Zu meiner Zeith habe ich soviel dem Uebel zu wehren gesucht, als mir möglich gewesen, und, nachdem entweder ein Wirths- oder Kirmessen-Tantz mit Aushängung eines Kleinods gehalten, pro diversitate sua, nach hochfürstl. Tantz-Ordnung das Dispensations-Geld abgerichtet worden, jedesmahl bey Vermeidung Straffe Intimation gethan, ohne einigen Aufzug, Lermen und Unordnung von 12 Uhr Mittag biß 12 Uhr die Nacht einen stillen Tantz zu halten. Wie dann die hiesige Zwingenberger darinnen meines Wissens, wiewohlen ziemlich wiederwillig, gefolget und ihren Tantz in einem Wirthshauß ohne Ombrage gehalten haben."

**11. Aus dem Begleitbericht des Schultheißen Georg Nikolaus Herst von Auerbach.**

„Der Anfang der Kirmeß wird von den jungen Purschen nach geendigtem Gottesdienst (sintemahlen der monathliche Buß- und Landbettag allemahl auf solche Zeit einfället) damit gemacht, daß sie einen zu dem Ende erkaufften hohen Baum oder sogenanten Mayen, den sie zuvor mit allerhand Bändern behangen, aufrichten, hernach von solchem mit denen Spielleuthen, von einem Ende des Dorffs biß zum andern gehen, unter beständigem Auffspielen derer Musicanten; die mehresten derer Pursche haben sich mit Flinten versehen, welche sie in währendem Hin- und Hergehen zeitlich losbrennen. Und dieses heist bey ihnen eine Aufführung der Kirmeß. Nach deren Endigung sie sich aufs Rathhaus verfügen und anfangen zu tantzen, welches denselben Tag und darauf folgende Nacht, ja offt biß an den anbrechenden Tag währet, den 2ten Tag fangen sie es wieder an, wo sie es gelassen haben, doch fängt sich allemahl der gröste Lermen und Tumult des Abends an und währet fast die gantze Nacht hindurch. Den 3ten Tag hält die Gemeinde alhier gewöhnlich ihr Abschießen, nach dessen Endigung sich dieselbe aufs Rathhauß verfügen, alwo sie die Schützen Rechnung abhören, und ihren sogenannten Schützenwein trinken, wobei es dann ziemlich unordentlich hergehet, und selten ohne großen Tumult, Zanck, Schlägerey und Streit auseinandergehen, und weilen solchergestalt das Rathhauß von denen Gemeindsleuthen besetzet ist, so retiriret sich das junge Volck mit denen Spielleuthen in das Wirthshauß, worinnen sie es ebenfalls machen, wie auf dem Rathhauß und weilen solches der letzte Tag ist, sich noch rechtschaffen lustig machen, biß sie der anbrechende Tag aus einander zu gehen nöthiget. Und hiermit hat die Kirmeß ein Ende."

**12. Aus dem Begleitbericht des Schultheißen Johann Valentin May von Hähnlein.**

„Die Kürchweyhe alhir im Hähnlein, welche aljährlich Mittwochen nach Gallustag einfält, ist biß vor etlichen Jahren folgentermaaßen begangen worden. Es haben sich die junge lädige Pursch schond einige Tage vorher bemühet mit Herbeyschaffung eines langen Baums, welcher zu Gerborn in der Dann abgehollet worden, welcher oben mit füren Fahnen von Blech und Bänder geziehret des Tags vorher hat man solchen aufgerichtet, worunter die Kürchweye über ein Tantzen gehalten worden. Der Aufzug ist also geschehen, es sind die lädige junge Pursch mit Musicanden, Gewähr und mit Bändern geziehrten Hüthen im Dorff auf und abgezogen, worbey eine dreymahlige Salve gegeben worden. Nach dießem ist daß Tantzen angegangen, so drey Tage continuiret. Nunmehr aber sind in letztverwichenen Jahren dergleichen Praeparatorien und Aufzüge unterblieben, und ist der Anfang zur Kürchweyhe durch das Tantzen gemacht worden."

**13. Aus dem Begleitbericht des Schultheißen Johann Friedrich Herpel von Alsbach.**

„Die Kirchweyhe alhier zu Alspach, welche alljehrlich Mittwochen nach Egidii einfält, allwo auch zugleich der mohnathliche Bethtag mit einfäldt, und mit einer Predig celiberiret und gefeyret wirdt, ist bißhero einigen Jahren sehr schlecht gehalden und begangen worden, auch sehr wenige jung Pursche da findt, auch der Wein und alles Zugehör bey diesen schlechten Zeiten sehr rar und theuer gewesen, nunmehro aber bey ungefehr zwey Jahren, underſtanden

midt Herbeyschaffung eines langen Tannen- oder Buchen Baums, welcher oben mit einem Grantz und Ventern geziret gewesen. Diser ist des tages vorhero auffgerichtet, worunder die Kirchweihe über ein offentlicher Tantz gehalten worden. Der Auffzug ist also geschen, die jungen Pursche sindt midt Musicanten und Gewehr inn ihrem Auffzug vor daß Dorff auf einen Berg oder Hügel gegangen, alda Eine dreymahlige Salve gegeben worden. Nach disem ist der Tantz ahngefangen und drey Tage gewehret, wovor überhaubt 9 Gülten gnedigster Herrschafft bezahlet worden, vor daß ganze Dorff und währe wohl zu wünschen, daß dergleichen praeparatorien und Auffzüge underblieben, und die Kirchweyhe einen Tag mit Haltung eines Kirchgangs und Predig celiberirt und begangen werden möchte bey disen betrübten Zeyten, alßdann nach der Kirch könte dann ein jeder von dem von Gott dem Geber alles Guthen verlihenen Segen sich mit seinen guten Freunden in dem Herrn erfreuen."



## Die Zauberinnen des Theokrit.

Von R. Wünsch in Königsberg (Pr.).

Wie sehr in unseren Tagen weite Kreise sich um das Verständnis des Volkes und seines Wesens mühen, erkennt man, sobald man sieht, welch breiten Boden in der Literatur das Volkstümliche gewinnt. Nicht nur in den Fachzeitschriften, zu denen diese Blätter gehören, sondern auch in der Kunstschriftstellerei. Die heutige deutsche Dichtkunst liebt es, den Leser einzuführen in das Volk, ihm lebensvolle Schilderungen zu bieten aus dem täglichen Leben des Bauern, des Schiffers, des Arbeiters, des Soldaten. Um das Bekannteste herauszugreifen, so braucht nur an die Romane von Gustav Frenssen erinnert zu werden. Aber wenn dieser Zweig der Literatur seine zahlreichsten Blüten auch in der Gegenwart trägt, seine Wurzeln reichen in die Vergangenheit zurück. Moderne Novellen wie Alfred Bock's Kuppelhof oder Valentin Traudt's Leute vom Burgwald, an die man in Hessen zunächst denken wird, erinnern den Leser an Berthold Auerbachs Schwarzwälder Dorfgeschichten, die vor mehr als sechzig Jahren erschienen sind. Schon damals[1]) faßte man, und das gilt auch heute noch, „die Volkstümlichkeit nicht im Sinne der „Aufklärung", wo man sich herablassen zu müssen glaubte, um dem „dummen Volk" allmählich die Weisheit der studierten Leute beizubringen, sondern umgekehrt, mit dem Trieb zu lernen, aus einer

[1]) So Julian Schmidt, Geschichte der deutschen Nationalliteratur II 1853 S. 397.

nicht eingebildeten, sondern in konkreten, geschichtlichen Formen erscheinenden Natur neuen Lebenssaft für das allzu matt pulsierende Blut der Kunst zu saugen." Und Auerbach wiederum gemahnt an Johann Heinrich Voß und seine Schilderungen aus dem Landleben. Nur daß dieser nicht in Prosa schreibt, sondern im daktylischen Hexameter. Für seine Idyllen sind die Gedichte des Griechen Theokrit bestimmend gewesen.

Auch in der Literatur werden häufig ähnliche Erscheinungen durch ähnliche Veranlassungen hervorgerufen. Schon Theokrit griff ins volle Leben des Volkes hinein mit der bewußten Absicht, aus der Wirklichkeit dem Kunstgesang neue Kraft zuzuführen. Sein Leben verlief in der zweiten Generation nach Alexander dem Großen: damals begann die griechische Kultur als Hellenismus sich die gesamte bekannte Welt zu erobern. Die Beziehungen zu fremden Völkern werden zahlreicher und inniger; der Handel dehnt sich aus, mehr als früher geht der gebildete Grieche auf Reisen, um der Menschen Städte zu sehn und ihre Sitte zu lernen. Ganz von selbst wird des Dichters Auge abgezogen von den höheren Sphären, auf die es gerichtet war: auch der Poet nimmt teil an dem reicheren Leben, das sich vor seinen Augen abspielt. Es entsteht eine Reaktion gegen die überkommene Art griechischer Dichtkunst, gegen die verklärende Behandlung der Heroen, jener Uebermenschen der Vorzeit, die namentlich das Epos in seinen langatmigen Gesängen zu feiern gewohnt war. Die idealisierte Ritterwelt Homers hatte der Seele des modernen Menschen nicht mehr viel zu sagen. Nicht von Mord und Kampf, vom grauenvollen Untergang längst verschollener Königsgeschlechter wollte man hören, lieber friedliche kleine Bilder schauen aus dem Leben, das die Gegenwart bot. In diesem Geiste hat Theokrit gedichtet. Zwar das Versmaß der epischen Poesie behält er bei, aber er füllt es mit anderem Stoff. Die Motive aus der Götter- und Heroensage sind ins Idyllische umgesetzt, und sind nicht in der Mehrzahl. Dagegen gilt Theokrit heute noch als Erfinder des Hirtensangs, der Bukolik[1]). Ziegenhirten und Rinderhirten treten in vielen seiner Lieder auf: sie vertreiben sich die Langeweile draußen auf der Weide durch Wettgesänge, in denen die kleinen Leiden und Freuden ihres Amtes, ihre Liebe und ihre Eifersucht zu Worte kommen. Aber die Hirten sind nicht die einzigen realen Personen auf der Bühne Theokrits: in einzelnen Gedichten findet sich statt der bukolischen

[1]) Dies Urteil ist nur bedingt richtig, s. U. v. Wilamowitz-Möllendorff, Die griechische Literatur des Altertums (Kultur der Gegenwart I 8[1]) S. 136 f.

Färbung die Lokalisierung bei den Wohnungen der Menschen, im Hof des Hauses oder auf der Straße der Großstadt. Von diesen Gedichten sind für die Volkskunde das Wichtigste seine Pharmakeutriai, die Zauberinnen, und zwar deshalb, weil wir hier zugleich etwas über das Treiben antiker Hexen erfahren.

Daß die Magie für den Dichter ein dankbarer Stoff ist, hat man früh erkannt. Diese geheimnisvollen Handlungen, die einer anderen Welt unheimliche Gewalten entfesseln, wirken starke seelische Erregung in dem, der sie vollführt, und teilen sie dem mit, der zum Zeugen gemacht wird. Dumpftönende Geisterbeschwörung oder leiser Zaubersang in dunkler Nacht oder beim Scheine des Mondes: das war ein Vorwurf, der mehr als einen Dichter gereizt hat. Schon das Epos schildert in seiner Nekyia die Höllenfahrt des Odysseus und seine Nekromantie; von den Tragikern hat Aischylos in den Persern den Geist des Dareios aus seinem Grabe zitiert. Aber das sind nur Vorläufer, da erscheint das Magische nur nebenher. Der älteste Dichter, der die Zauberhandlung um ihrer selbst willen dargestellt hat, war Sophron aus Syrakus, ein Zeitgenosse des peloponnesischen Krieges. Er knüpft an die Darstellungen an, wie sie umherziehende Gaukler und Possenreißer auf den griechischen Jahrmärkten boten, wenn sie einzelne Stände oder bestimmte Charaktere in ihren typischen Eigentümlichkeiten durch improvisierte Scherze nachahmten und verspotteten. Sophron hat diese Nachahmung zur Kunstgattung des Mimus erhoben, indem er statt der Improvisation bestimmte Handlung mit festem Text vorschrieb. Diese Texte sind aufgezeichnet und in Buchform gesammelt worden; so wurde der Mimus in die Literatur eingeführt. Unter diesen Stücken des Sophron befand sich auch eines, das den Typus des abergläubischen, zauberkundigen Weibes auf die Bühne brachte unter dem Titel „Frauen, die wähnen, die Göttin gehe um". Die geringen Reste, die wir von diesem Mimus haben, gestatten die Handlung ungefähr zu skizzieren[1]). Die Frauen, die vorkommen, sind Herrin und Dienerin; die Magd führt den Namen Thestylis. Sie sind zur Nachtzeit noch mit häuslicher Tätigkeit beschäftigt; es herrscht völlige Ruhe. Plötzlich, ohne wahrnehmbare Ursache, heult vor dem Hause der Hund auf. Wenn das geschah, witterte der Hund, der allgemein für ein geistersichtiges Tier galt, etwas Furchtbares, Unaussprechliches. Nach griechischem Volksglauben war alsdann die

---

[1]) S. O. Jahn, Hermes II 1867 S. 240; E. Hauler, Zur Geschichte des griechischen Mimus, Wien 1893 S. 27; R. Wünsch, Jahrb. für klass. Philol. Suppl. Bd XXVII S. 111 ff.

Göttin Hekate im Anzug, jenes dämonische Wesen, das Herrin zugleich des Mondes und der Hölle ist, das nachts, von Unholdinnen und Gespenstern begleitet, durch die Lüfte zieht [1]), bereit, in die Gehöfte der Menschen einzubrechen, ihnen Wahnsinn oder Tod zu bringen. So deuten auch die beiden Frauen das Heulen ihres Hundes; vor Angst zitternd beginnen sie, die drohende Nähe der Gespenster durch einen Gegenzauber abzuwehren. Die Schilderung dieser Zauberhandlung war das Kernstück des Mimus. Es wurden Amulete vergraben, es wurde mit Asphalt geräuchert, beides um die bösen Geister zu vertreiben. Die Magd gerät in solche Erregung, daß sie alles verkehrt macht; die Herrin muß sie durch Schelte zur Besinnung bringen — ein Zug, dem wirklichen Leben abgelauscht. Dem Rauchopfer folgte ein Tieropfer an Hekate, bestehend in einem jungen Hund: zu diesem Opfer wurde von der darbringenden Frau ein langes Gebet gesprochen, das Hekate und ihren Schwarm beschwor, dem Hause fern zu bleiben und die Einwohner zu verschonen. Das Stück wird geschlossen haben mit Worten der Zuversicht oder Gewißheit, daß Hekate das Gebet erhört.

Der Mimus des Sophron hat für Theokrit — auch der war Syrakusaner — die unmittelbare Anregung gegeben, seine Pharmakeutriai zu schreiben. Dies Gedicht ist gleichfalls ein Mimus, in dem Herrin und Dienerin auftreten und eine Zauberhandlung in Hekates Namen vollziehen. Auch bei Theokrit heißt die Magd Thestylis und muß wegen ihrer Kopflosigkeit gescholten werden; auch bei ihm kündet Hundegeheul das Nahen der unheimlichen Göttin. Aber Theokrit hat den so überlieferten Stoff umgearbeitet und ausgestaltet, indem er als Beweggrund für die Zauberhandlung den mächtigen Faktor der Liebe einführte. Nicht Abwehrzauber vollführt seine Heldin, sondern Liebeszauber: weibliche Hingabe ist mit männlichem Undank belohnt worden, der Ungetreue soll durch die Magie wieder zurückgerufen werden. Die Art und Weise der Schilderung verrät uns, woher Theokrit dies zweite, das erotische Motiv seines Gedichtes bekommen hat. Er schreibt ein Menschenalter nach Menander, dem Vollender der attischen Komödie in ihrer jüngsten Gestalt. An Menanders Stücken fiel die realistische Nachahmung des täglichen Lebens auf: die paßte zum realistischen Mimus. Und Menander hatte, darin den Spuren der Tragiker, namentlich des Euripides folgend, die Liebe zur Triebfeder seiner handelnden Personen gemacht: er hat

---

[1]) S. in diesen Blättern Bd II 1903 S. 185.

die Typen des Mädchens ausgebildet, das den Eros auch außerhalb der ehrbaren Ehe zu finden weiß, und des verliebten Jünglings, der nachts vom fröhlichen Schmaus zur Geliebten eilt, und wenn ihm nicht geöffnet wird, mit Gewalt sich den Eingang in ihr Haus erzwingt [1]). Beide Gestalten sind von Theokrit unverändert beibehalten worden, nur ihr Verhältnis ist aus dem Dramatischen des Menander oder eines seiner Zeigenossen ins Erzählende übersetzt.

Aus diesen beiden Quellen, aus dem Mimus des Sophron und der neuen attischen Komödie hat also Theokrit die Hauptmotive seines Gedichtes geschöpft. Aber er hat die verschiedenen Züge nicht etwa roh kontaminiert, sondern es mit feiner Kunst verstanden, sie zu einer neuen Einheit zu verschmelzen. So tritt uns in seinen Pharmakeutriai ein geschlossenes, anschauliches Bild entgegen: die Erzählung von der Liebe der Simaitha zum schönen Delphis. Simaitha selbst erzählt sie uns, im Zwiegespräch teils mit der Magd, teils mit der Göttin, die den Zauber fördert. Gedichtet hat das Theokrit, um es vor einer feingebildeten Zuhörerschaft entweder selbst vorzutragen oder es von einem anderen vortragen zu lassen. Aber wollen wir das Gedicht wirklich auf uns wirken lassen, so dürfen wir nicht an den Kreis der hellenistischen Literaten denken, in dem es zuerst deklamiert wurde, sondern wir müssen uns die Stimmung geben, welche die Situation des Gedichtes fordert. Wir gewinnen sie aus den ersten Versen. Es ist stille Nacht unter griechischem Himmel. Nur das Brausen des Meeres schlägt von fern an unser Ohr. Im Scheine des Mondes heben sich deutlich die kleinen weißen Häuser einer Vorstadt vom dunkleren Boden ab. Wir schauen in einen von Mauern umgebenen Hof: in der Mitte brennt auf niedrigem Erdhaufen ein Holzfeuer. Im unsichern Schein der Flamme erkennen wir zwei weibliche Gestalten, die unheimliches Gerät ordnen: ein junges Weib, besser gekleidet, die Herrin, die andere, älter und einfach gewandet, die Dienerin. Jetzt bricht die Herrin das Schweigen mit einem um das Zaubergerät besorgten Befehl, die Zunge ist vom Bann gelöst [2]).

Gib das Tränklein, Thestylis, den Lorbeer,
Um den Kessel schlinge rote Fäden:

[1]) S. F. Leo, Plautinische Forschungen S. 140.

[2]) Meiner Übersetzung liegt der Text von U. v. Wilamowitz-Möllendorff zu Grunde (Bucolici Graeci, Oxford 1905) S. 42 ff. Nur in V. 60 des Originals weiche ich von ihm ab, da lese ich τᾶς τήνω φλιᾶς καθυπέρτερα· πάσσ' ἔτι καὶ νῦν.

Den geliebten Unhold will ich bannen,
Der seit vierzehn Tagen nicht gekommen,
Nicht mehr schaute, ob ich noch am Leben,
Treulos nimmer an die Türe klopfte.
Eros und die Göttin Aphrodite
Gaben seinem Sinne andre Richtung.
Morgen geh' ich — will ihn sehn und schelten —
Zu dem Turnplatz hin des Timagetos;
Aber jetzt soll ihn der Zauber bannen.
Hellen Scheines leuchte du, Selene,
Dich beschwört mein leises Zaubersingen,
Hekate, auch dich, die Höllengöttin:
Fährst Du aus, dein blutig Mahl zu suchen
Unter Gräbern, zittern selbst die Hunde.
Hekate, dich grüß' ich: hilf vollenden,
Mache mich im Zauber stark wie Kirke,
Wie Medea stark und Perimede.
  Wendehals, zieh mir den Mann ins Haus.
Gerste birst im Feuer; streue Körner,
Thestylis — wo sind denn deine Sinne?
Bin auch dir ich schon zum Spott geworden?
Streue Gerste, sprich dazu die Worte:
„Ich zerstreue das Gebein des Delphis."
  Wendehals, zieh mir den Mann ins Haus.
Delphis brach die Treue. Gegen Delphis
Werf' ich diesen Lorbeer in das Feuer.
Wie der Lorbeer in der Flamme knistert,
Plötzlich sich in Glut zur Asche wandelt,
So verzehre Delphis sich von Myndos.
  Wendehals, zieh mir den Mann ins Haus.
Wie dem Wachs ein Gott befiehlt zu schmelzen,
Also soll vor Liebe schmelzen Delphis,
Wie den Kreisel Aphrodite wirbelt,
Führ' ein Wirbel ihn vor meine Türe.
  Wendehals, zieh mir den Mann ins Haus.
Kleie bring' ich, Artemis, als Opfer:
Du vermagst der Hölle Tor zu öffnen —
Thestylis, die Hunde heulen alle:
Schnell das Erz — die Göttin ist am Dreiweg.
  Wendehals, zieh mir den Mann ins Haus.

Nun erschweigt das Meer, die Winde schweigen,
Nur die Sehnsucht schweigt nicht meines Herzens.
Ihn sucht heißes Sehnen, der mich Arme
Aus der Jungfrau nicht zur Gattin machte.
Wendehals, zieh mir den Mann ins Haus.
Dreimal spende ich und dreimal ruf' ich:
„Ist ihm zugesellt Weib oder Knabe,
Den vergesse Delphis, wie einst Theseus
Ließ Ariadne mit den schönen Locken."
Wendehals, zieh mir den Mann ins Haus.
Wie die Rosse durchs Gebirge rasen,
Wenn sie vom Hippomanes gekostet,
Also will ich Delphis sehn, vom Turnplatz
Hin zu mir in Liebesgluten rasend.
Wendehals, zieh mir den Mann ins Haus.
Dieses Randstück ließ vom Mantel Delphis,
Und es fällt zerstückelt in die Flamme.
Wehe, Eros, wehe, blut'ger Egel,
Warum hast mein Blut du ausgesogen?
Wendehals, zieh mir den Mann ins Haus.
Nun bereit' ich aus dem Salamander
Ueblen Trank, den ich ihm morgen bringe.
Thestylis, geh hin zu seinem Hause,
Reib dies Kraut hoch oben an den Türsturz,
Streue wieder, spucke aus und sage:
„Ich zerstreue das Gebein des Delphis."
Wendehals, zieh mir den Mann ins Haus.
Nun allein ich bin, erklinge, Klage.
Wie erzähl ich meiner Liebe Schicksal?
Von des Leidens Anfang will ich sagen.
Festzug schritt der Artemis zu Ehren,
Hin zum Hain. Als Kanephore sollte
Gehn Anaxo, des Eubulos Tochter.
Tiere zogen mit, auch eine Löwin.
Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe.
Thrassa kam, des Theumaridas Amme —
Sie ist tot, sie wohnte in der Nähe —
Und sie bat mich, jenen Zug zu schauen.
Ich, die Unglücksel'ge, mußte folgen,
Zog mir an das feine Kleid aus Byssos,

Klearista borgte mir den Mantel.
  Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe.
Mitten auf dem Weg, bei Lykons Garten,
Sah ich Delphis gehn mit Eudamippos:
Beider Bartflaum schimmerte wie Goldkraut,
Ihre Brust erglänzte gleich dem Mondlicht,
Wie bei Männern, die vom Turnplatz kommen.
  Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe.
Ihn erschaut' ich: mich ergriff die Liebe,
Wehe wards im Herzen, meine Farbe
Wurde bleich; nichts sah ich von dem Zuge.
Wie ich heim kam, weiß ich nicht: ein Fieber
Warf mit heißer Glut mich völlig nieder:
Zehn der Tage lag ich, zehn der Nächte.
  Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe.
Bleicher wurde meine Haut als Gelbholz,
Von dem Haupte wichen alle Haare,
Haut nur war ich noch und dürre Knochen.
Wie viel Hexen, die zu zaubern wußten,
Hab ich dann mich abgemüht zu suchen —
Doch kein Mittel fand sich, mir zu helfen,
Nur die Zeit lief raschen Schrittes weiter.
  Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe.
Endlich sagte ich der Magd die Wahrheit:
„Thestylis, du mußt Arznei mir schaffen.
Delphis hat es angetan mir Armen.
Geh zum Turnplatz hin des Timagetos,
Denn dort weilt er, dorthin geht er gerne."
  Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe.
„Triffst Du ihn allein dort, wink ihm heimlich,
Sag ihm nur: Es bittet dich Simaitha.
Führ ihn her." Sie kam und brachte mit sich
Delphis, der in seiner Schönheit strahlte.
Als sein leichter Fuß betrat die Schwelle —
  Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe —
Es durchrann mich kalt am ganzen Leibe,
Schweiß ergoß sich, dick wie Regentropfen,
Reden konnt ich mehr nicht, als die Kinder,
Die im Traume wimmern nach der Mutter.
Regungslos erstarrte ich zum Wachsbild.

Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe.
Delphis sah mich, schlug den Blick zu Boden,
Setzte auf das Ruhbett sich und sagte:
„Wie im Lauf ich dem Philinos vorkam,
Bist du mir, Simaitha, vorgekommen,
Als du riesst, daß ich dein Haus besuchte."
Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe.
„Denn auch ohne das wär ich gekommen,
Zwei, auch drei Vertraute im Geleite,
Im Gewand des Dionysos Aepfel,
Auf dem Haupt den Kranz der Silberpappel,
Den wir Herakles zu Ehren tragen,
Rings umwunden mit der Wolle Purpur."
Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe.
„Hättet Ihr mich freundlich aufgenommen,
War es gut — ich bin ein guter Turner,
Gelt' als starker Jüngling bei den Freunden.
Ward mir dann von deinem schönen Munde
Nur ein einzger Kuß, so hielt ich Ruhe.
Doch, wenn ihr die Tür verschlossen hieltet,
Wenn ihr mich zu andern Pforten schicktet,
Hätten Axt und Fackel euch erobert."
Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe.
„Dank jedoch bin jetzt ich Kypris schuldig,
Nach der Kypris dir; denn aus dem Feuer
Hast du mich geholt, als du mich riefest.
Halb versengt schon war ich: Eros Gluten
Brennen heißer als Hephaistos' Flammen."
Hehre Göttin, schau, so kam die Liebe.
„Wahnsinn senden sie, der aus der Kammer
Treibt die Jungfrau, der die Gattin aufjagt
Von dem Lager, das der Gatte wärmte." —
Also sprach er. Ich, die Schnellbetörte,
Faßte seine Hand und sank zum Ruhbett.
Heiß rang Leib an Leib, das Antlitz glühte,
Unsre Sprache ward ein süßes Flüstern. —
Doch nicht alles sag ich dir, Selene.
Liebe kam zu ihrem letzten Ziele.
Beide haben wir gestillt die Sehnsucht.
Nicht hat Delphis über mich gescholten,

Ueber Delphis niemals ich — bis gestern.
Aber heute kam Melixos Mutter,
Und Philistas, unserer Flötistin,
Als die Rosse hin zum Himmel zogen,
Und vom Meer das Morgenrot uns brachten,
Schwatzte vielerlei und sagte endlich,
Daß er liebe. Zwar ob Weib, ob Knaben
Sei nicht sicher. Aber Delphis habe
Stets auf seine Liebe nur getrunken,
Sei gegangen mit dem Ruf, er eile,
Seiner Liebe Türe zu bekränzen.
Also sprach sie. Und sie sprach die Wahrheit.
Denn wohl dreimal, viermal kam er früher,
Gab den Salbenkrug mir zur Verwahrung.
Nimmer kam er jetzt seit vierzehn Tagen.
Andre liebt er, aber mich vergaß er.
Jetzt drum bann ich ihn durch meinen Zauber.
Täuscht er mich auch ferner, soll er sicher
Bald genug ans Tor der Hölle klopfen:
So viel Zaubertränke birgt mein Kasten,
Die mich einstens der Assyrer lehrte. —
Wende, Göttin, dein Gespann zum Meere;
Mein Geschick muß ich auch ferner tragen.
Lebe wohl, hellglänzende Selene,
Lebet wohl, ihr Sterne, die ihr folgsam
Das Gefährt der stillen Nacht geleitet.

So schwach das Lokalkolorit aufgetragen ist, wir erkennen doch, daß der Dichter an eine ganz bestimmte Oertlichkeit denkt. Die Gestirne erheben sich aus dem Meere und sinken in das Meer hinab, Simaitha wohnt also wohl auf einer Insel. Delphis stammt aus Myndos an der Südwestspitze von Kleinasien: dort vorgelagert haben wir diese Insel zu denken. Endlich wird ein Wettläufer Philinos erwähnt: der stammte von Kos und stand um 260 auf der Höhe seines Ruhmes als Sieger von Olympia [1]). Das weist in dieselbe Gegend, und gibt auch einen Fingerzeig für die Entstehungszeit des Gedichtes. Sicher ist diese Lokalisierung erst von Theokrit vorgenommen worden, seine Vorlagen hätten ihn auf Sizilien oder Athen

[1]) S. U. v. Wilamowitz-Möllendorff, Die Textgeschichte der griechischen Bukoliker S. 164.

geführt. Seine Kunst erkennen wir auch in der Zeichnung der Charaktere, die nicht durch die Beschreibung des Dichters entsteht, sondern, was schwerer ist, durch das, was seine Geschöpfe tun und reden. Wohl waren ihm die Typen des verliebten Mädchens und des unbeständigen Liebhabers gegeben, aber die lebendigen Persönlichkeiten hat er erst geschaffen. Die Hauptheldin Simaitha ist ein Mädchen aus dem Volke, aber sie hat Teil an der hohen Kultur, die das griechische Volk in jenen Tagen besaß. So vermag sie sich gewählter auszudrücken, als das ein hessisches Bauernmädchen in gleicher Lage heute versteht. Allerdings ist das zum Teil die Schuld des Dichters, welcher der Wahrheit zuwider vielfach den hohen Stil beibehält, der dem epischen Vers der Griechen seit Homer eigen ist. Aber wenn Simaitha, um die Zeit des Sonnenaufgangs zu schildern, homerische Wendungen benutzt, so kokettiert sie da wohl mit ihrer Schulbildung. Von solchen Reminiszenzen an die höhere Kunst abgesehen, läßt Theokrit das Mädchen einen dorischen Dialekt sprechen, der wenigstens entfernt an die Sprache des täglichen Lebens angeklungen haben mag, wie man sie auf den ursprünglich dorischen Inseln jenes Meeresteils sprach. Die Satzfügung jedoch ist viel zu fein, als daß sie ein Mädchen aus dem Volke so hätte handhaben können: da kann sich der Kunstdichter nicht verleugnen. Seine Kunst, das Volkstümliche zum Ausdruck zu bringen, beschränkt sich auf ein paar unvermittelte Uebergänge, übertriebene Wendungen und drastische Vergleiche.

Simaitha steht allein, Vater und Mutter sind wohl tot: sie befiehlt allein über die Magd. Daß sie nur eine einzige besitzt, zeichnet ihre Armut. Die Magd ist durchaus Confidente ihrer Herrin, sie ist in alle Hausgeheimnisse eingeweiht. Aber hie und da muß sie sich auch ein derbes Scheltwort der leicht erregten Simaitha gefallen lassen. Deren Stimmung wechselt rastlos unter dem Einfluß ihrer Liebesleidenschaft. Und diese Leidenschaft kompliziert sich mit den allgemein weiblichen Gebrechen der Neugierde, Eifersucht und Rachsucht. Dabei glaubt sie recht leicht der ersten besten Zuträgerin, die vom Geliebten Uebles redet. Es bezeichnet die soziale Stellung der Simaitha, daß dieses Klatschweib die Mutter einer Flötenspielerin ist — die griechischen Auletrides [1]) stehen in der gesellschaftlichen Ordnung nicht viel über den Freudenmädchen. Eine andere Freundin, ihre Duenna, war in der Nachbarschaft Amme gewesen; mit einer dritten steht sie, was Toilette anlangt, auf Vorgfuß. Dabei führt Theokrit

[1]) Sie sind bei den Symposien der jungen Leute zugegen: daraus erklärt sich, daß Philista von des Delphis Benehmen beim Becher zu erzählen weiß.

einen Teil dieser Nebenpersonen ohne jedes erläuternde Wort ein; wie alte Bekannte treten sie auf: „Klearista borgte mir den Mantel." Das ist der Erzählweise des Volkes abgelauscht, das selten an die Beziehungen denkt, die zwar dem Redenden ganz geläufig sind, aber dem Hörer fehlen; gerade der Mangel an Beziehungsworten gibt einer volkstümlichen Syntax den Charakter des Primitiven.

Eine Eigentümlichkeit aber kennzeichnet Simaitha ganz besonders als Mädchen aus dem Volke: sie ist abergläubisch, von der Wirksamkeit aller Arten von Zauber fest überzeugt. Sie erzählt, daß sie einen assyrischen Fremdling gekannt hat, der sie in der Anfertigung von Zaubertränken unterwies. Das ist einer jener Chaldäer gewesen, die in hellenistischer Zeit den Westen überschwemmt und mit Weissagungen und magischen Künsten sich Geld verdient haben; einige Jahrzehnte später muß Cato schon den italischen Bauern vor dem Befragen des Chaldaeus warnen [1]). Und neben der fremden steht die einheimische Hexenkunst: auch in der ist Simaitha bewandert. Sie erzählt, wie sie bei allen Weibern der Stadt umhergezogen ist, die im Rufe der Zauberei standen: sie sollten ihr ein Gegenmittel gegen die verzehrende Liebesglut geben. Aber keines half [2]): die Liebe zu dem schönen Delphis war die Stärkere. Entstanden war diese Liebe bei Gelegenheit eines Festes. Dies Motiv erinnert einmal wieder an die neue attische Komödie: oft genug schafft dort eine Götterfeier, an der Männer und Frauen in buntem Gewühl sich drängen, dem Eros Gelegenheit, seines Amtes zu walten [3]). Hier ist es eine Prozession zum Hain der Artemis, draußen vor der Stadt: eine Freundin war gewürdigt worden, als Trägerin des heiligen Gerätes im Zuge mitzuschreiten. Die wollte sie gerne schauen — aber auch die gezähmten wilden Tiere, die in der Prozession geführt wurden:

---

[1]) De agri cult. V 4 S. A. Abt, Die Apologie des Apuleius (Rel.-gesch. Vers. u. Vorarb. IV 2) S. 152 ff., dessen reiche Materialsammlung mich auch an anderen Stellen der Mühe überhebt, Parallelen beizuschreiben.

[2]) Im Original heißt es V. 92 ἀλλ' ἦς οὐδὲν ἐλαφρόν. Nach N. Dossius, Der Aberglaube bei den heutigen Griechen, Freiburg i. B. 1878 S. 12, gibt es heute in Griechenland einen Liebeszauber τὸ ἀλαφρό, d. i. τὸ ἐλαφρόν. Dabei gießt die Hexe Blei: „die männlichen, sowie diejenigen Tierfiguren, die etwas Widerwärtiges bedeuten, werden ins Feuer geworfen, und wie diese in demselben schmelzen, so sollen die Liebhaber vor Liebe vergehen und alle Hindernisse beseitigt werden — was stark an das Wachsbild des Liebhabers, das Simätha in II. Idylle Theokrits ins Feuer wirft, erinnert".

[3]) Nur dort zeigen sich ehrbare Frauen in der Öffentlichkeit. S. Herondas I 56; Leo, Plaut. Forsch. S. 143 f.

sie hatten ihre Stelle in dem Zuge, weil Artemis, die Jägerin, zugleich die Herrin ihres Wildes ist. Aber eine Löwin sah man in diesem Weltwinkel nicht alle Tage: leicht ließ sich Simaitha beschwatzen, mitzugehen. Doch da erblickte sie ihren Delphis, die plötzliche Leidenschaft der Südländerin loderte auf und verzehrte sie in langsamem, qualvollem Feuer. Endlich entschließt sie sich schweren Herzens — sie ist keine Hetäre, die aus der Liebe ein Gewerbe macht — zu der Unweiblichkeit des ersten Schrittes. Und Delphis kommt. Simaitha sieht ihn mit den Augen der Liebe, dem Zuhörer erscheint er trotz ihrer begeisterten Schilderung nicht als Ideal. Er ist der richtige Sohn des dorischen Stammes, seine Gedanken drehen sich um Sport, Wein und Weiber. Sein Lieblingsaufenthalt ist der Turnplatz, das Gymnasium des Timagetos; seine ständige Begleiterin ist die Flasche mit dem Salböl: es ist ein Zeichen hohen Vertrauens, wenn er sie gelegentlich der Geliebten in Verwahr gibt. Seiner körperlichen Gewandtheit ist er sich wohl bewußt: auf der Straße trägt er seine Brust nackt, daß man ihr athletisches Aeußere bewundere. Gleich mit den ersten Worten bringt er dem Mädchen bei, daß er sich rühmen kann, sogar den Philinos im Wettlauf überholt zu haben; echt jungenhaft rühmt er sich seiner Stärke, die ihm Einlaß auch da verschafft, wo sich ihm die Haustüre verschließt. Er weiß, was auf Weiber Eindruck macht, und zeigt sich zugleich als der richtige Prahlhans, wie ihn die neue Komödie so gern zeichnet: aus ihr stammt ja der Miles gloriosus, der bei uns heute noch sprichwörtlich ist.

Auch seine Schönheit weiß Delphis zu betonen: er entwirft ein hübsches Bild von sich selbst, wie er Abends zum Mädchen kommt, leise vom Wein durchglüht, den rotgebänderten Pappelkranz im Haar, den die dorischen Turner zu Ehren ihres Schutzpatrons trugen. Schmeichelnd schließt er ein Preislied auf die Macht des Eros an, der kein Weib zu widerstehen vermag. Auch Simaitha widersteht nicht. Doch der Hörer ahnt, daß der schmucke Delphis dieser leichten Beute bald überdrüssig werden wird. Die ersten Anzeichen der Untreue sind da: widerstrebende Empfindungen durchzucken das verlassene Weib. Aber eins steht ihr, der Abergläubischen, fest: helfen kann hier nur die Magie. Mit Hilfe der getreuen Thestylis setzt sie einen ausführlichen Liebeszauber ins Werk. Für solche Hexereien gab es ganz bestimmte Anweisungen, die, zuerst wohl mündlich von einem Magus dem andern überliefert, dann schriftlich aufgezeichnet wurden. Wir besitzen solche Papyri erst aus nachchristlicher Zeit, doch müssen deren Vorläufer beträchtlich älter gewesen sein. Wahr-

scheinlich kannte man dergleichen schon in Theokrits Zeit. Wenigstens finden sich so viele Uebereinstimmungen der Pharmakeutriai mit den Zauberpapyri, eine solche Mannigfaltigkeit der angewendeten magischen Mittel, daß man sich der Annahme kaum entziehen kann, es habe damals schon ausführliche Zauberbücher gegeben, und Theokrit habe eines derselben systematisch für seine Zwecke ausgezogen. Will man das nicht glauben, so muß man sich schon denken, daß er für sein Gedicht eigens Unterricht bei einer Hexe genommen habe [1]). Jedenfalls zeigt Theokrit in diesen Dingen die dem alexandrinischen Dichter so wohl anstehende Gelehrsamkeit [2]).

Zauber und Religion hängen in der tiefsten Wurzel zusammen. Beides sind Aeußerungen der Art, wie der Mensch sein Verhältnis zur Gottheit auffaßt. Nur glaubt der religiöse Mensch, daß er von der Gottheit abhänge, während der Hexenmeister Götter und Dämonen in seiner Gewalt wähnt und durch ihre notgedrungen geleisteten Dienste Dinge zu erlangen strebt, die sonst menschlichem Können unerreichbar sind. Abgesehen von diesem durchgreifenden Unterschied sind Religion und Zauber in manchen Dingen so nahe verwandt, daß wir jene durch diesen zu begreifen versuchen. Das ist der Grund, weshalb religionsgeschichtliche Betrachtung auch den Aeußerungen der Magie eine gewisse Beachtung schenken muß. Eine solche Aehnlichkeit besteht auch in den Formen, in denen sich der Gottesdienst des Priesters und der Götterzwang des Magiers vollzieht. Beide haben dieselben wesentlichen Unterabteilungen: Gebet und heilige Handlung. Das finden wir auch hier. Gleich nach den ersten Versen, die bestimmt sind, dem Hörer die notwendige Exposition zu geben, folgt die Anrufung der Gottheit, mit deren Hilfe Simaitha ihren Zauber vollbringen will. Es ist jene unheimliche Göttin der Nacht und Herrin der Totenseelen, die dreifach angerufen wird als Selene, Hekate, Artemis. An den meisten Stellen denkt Simaitha an Selene, den Mond; aber dann betet sie auch zu Artemis, die das Tor der

---

[1]) Nicht ganz unmöglich wäre es, daß Theokrit auch den Liebeszauber bereits in der neuen Komödie vorgefunden hätte, der er manchen anderen Zug verdankt. Von Menander gab es eine „Thessalierin“, die den Mond vom Himmel herabzauberte (Plinius Nat. hist. 30, 6). Wenn das richtig wäre, so wäre Theokrit nicht direkt, sondern nur durch Vermittelung der Komödie von der Lehre der Hexen abhängig.

[2]) Den Aufsatz über die Magie bei Theokrit und Vergil von Sutphen in den Studies in honour of Basil L. Gildersleeve, Baltimore 1902, kenne ich nur aus Besprechungen.

Hölle öffnend bewegt [1]), und Hekate wird gerufen, die nachts auf Erden umgeht, in die Gräber dringt, um von Fleisch und Blut der Leichen zu zehren. Dieser gräßliche Hinweis auf den Volksglauben an die fleischfressende Herrin der Tiefe findet sich häufiger in späten hymnenartigen Anrufungen der Hekate, und zwar in Wendungen, die sich mit Theokrit sehr nahe berühren [2]). Es ist nicht ausgeschlossen, daß allen diesen Stellen ein gemeinsames Fundament, ein älterer Hymnus auf Hekate, zu grunde liegt [3]).

Die Erscheinung dieser Höllenfürstin — Lukian hat sie einmal absichtlich übertreibend mit den schauerlichsten Farben ausgemalt [4]) — ist so furchtbar, daß auch die Hunde, die jeden Menschen furchtlos anbellen, ängstlich werden, wenn sie ihr Kommen wittern. Und als nun bald nach dem Gebete die Hunde aufheulen, ist Simaitha überzeugt, daß ihre Anrufung gewirkt hat, daß die Göttin naht und am nächsten Kreuzweg, dem Lieblingsaufenthalt der Gespenster, ihr Wesen treibt. Eiligst muß Thestylis ein Bronzeblech zum Tönen bringen, das vertreibt die bösen Geister [5]), die im Gefolge der Hadeskönigin umgehen.

Zu welchem Zweck die Göttin Selene-Hekate kommen soll, sagt Simaitha ausdrücklich in ihrem Gebete. Der Mond soll scheinen, so lange sie zaubert, und soll durch seine Macht den einzelnen magischen Handlungen bindende Kraft geben; sie sollen wirksam sein nicht weniger als die Künste der Hexen aus heroischer Zeit, nicht weniger vermögen, als Medea konnte, die den Jason feite, als Kirke, die des Odysseus Gefährten in Tiere verwandelte, als Perimede, die wunderbare Tränke zu bereiten verstand [6]). Die Erinnerung an diese Zauberinnen ist mehr als ein hübscher Schmuck der Rede, es ist die Mahnung an die Göttin: „Anderen hast Du geholfen, nun hilf auch mir — sage nicht, es sei dir nicht möglich.“ Das Gebet um Wirksamkeit kommt in den späteren Zauberpapyri oft vor: „Gib Ruhm und Gunst . . gib Kraft und Ehre diesem Amulet.“ [7])

---

[1]) So fasse ich V. 34 des Originals τὸν ἐν Ἅιδᾳ κινήσαις ἀδάμαντα. Denn ἀδάμας ist hartes Eisen; mit eisernen Riegeln und Schlüsseln ist der Zugang zu Pluton verwahrt (Platon, Axioch. p. 371 B), und Hekate-Artemis ist die Bewahrerin dieser Schlüssel (R. Wünsch, Antikes Zaubergerät aus Pergamon, S. 24 f.). — Daß der Artemis Kleie geopfert wird, ist ungewöhnlich.

[2]) Hippolyt, Refut. haeres. IV 35; C. Wessely, Denkschr. der Wiener Akad., philos.-hist. Kl. XXXVI S. 30, 31.

[3]) So R. Reitzenstein, Vorlesungsverz. Rostock 1892/93 S. 18.

[4]) Philops. 22.

[5]) Weiteres bei Abt a. a. O. S. 85.

[6]) Agamede heißt sie bei Homer, Il. XI 740.

[7]) Pariser Zauberpapyrus V. 1650 ff., Wessely a. a. O.

Nach dem Gebet beginnt die Handlung. Es ist eine Reihe einzelner Praktiken, die durch eine Rahmenhandlung zusammengehalten wird: diese beginnt und schließt, und wird regelmäßig zwischen je zwei der übrigen Begehungen eingeschaltet. Das deutet Theokrit an durch einen unverändert wiederkehrenden Schaltvers: ein solcher Refrain war ihm nichts Ungewohntes, da ihn auch die bukolische Poesie kennt. „Wendehals, zieh mir den Mann ins Haus“: das erklärt sich aus einem griechischen Volksglauben, der an den Vogel Wendehals, den Jynx der Griechen, anknüpft. Man hatte beobachtet, daß zur Zeit der Paarung das eine Geschlecht dieses Vogels mit kokettem Drehen des Kopfes den Gegenpart anlockt, an sich heranzieht. Mit der Uebertreibung, die naiven Völkern eigentümlich ist, schrieb man ihm nun die geheime Kraft zu, überhaupt alle Wesen zur Liebe anzulocken: so erhielt er seine Stelle im Liebeszauber. Hier soll er Delphis zur Simaitha zurückziehen. Da nun der Wendehals, gefangen oder tot, die zauberkräftige Bewegung seines Kopfes nicht mehr selbst ausführte, so half man nach, indem man ihn auf ein Rad band — oder auch nur sein Bild auf einer Scheibe anbrachte — und Rad oder Scheibe in kreisende Bewegung versetzte [1]). Der Schaltvers wurde gesprochen jedesmal, wenn Simaitha dem Rad mit der Hand einen neuen Anstoß gab — zu der übrigen magischen Handlung gibt das Schnurren dieser Zauberscheibe die eintönige Begleitung.

Gleichfalls Rückkehr des Ungetreuen bezwecken die weiteren Verrichtungen, von denen zwischen den Schaltversen die Rede ist. Die meisten arbeiten mit dem Feuerzauber [2]). Das Volk sah in der Fieberhitze, die den Menschen plagt, ein verzehrendes Feuer, und glaubte, es sei möglich, durch Uebertragung dieses Feuer in den Menschen hineinzubringen. Ein unbelebter Gegenstand, der mit dem Opfer in irgend einer Berührung steht, wird verbrannt; was diesem geschieht, wiederholt sich an jenem: geht das Ding in Flammen auf, so verbrennt auch der Mensch. Bekannt ist die Sage von Meleager, dessen Leben in Sympathie mit einem Scheit Holz steht: als die Mutter das Holz in das Herdfeuer wirft, bricht Meleager unter verzehrendem Schmerz zusammen. Solchen Sympathiezauber haben wir auch hier; seine Formeln sind leicht an ihrer sich gleichbleibenden Syntax erkennbar: zwei Sätze entsprechen einander, der erste mit „Wie“, der zweite mit „So“ beginnend.

---

[1]) Abt a. a. O. S. 98 ff.

[2]) S. E. Kuhnert, Feuerzauber, Rhein. Mus. IL 1894; dort auch die entsprechenden Stellen aus den Zauberpapyri, z. B. S. 37 ff.

An einer abgelegenen Stelle, wir nehmen an, im Hofe ihres Hauses[1]), hat Simaitha einen kleinen Herd errichtet und darauf ein Feuer entzündet. Daneben steht ein Kessel, der wohl die Zauberrequisiten enthält, von roter Wolle umwunden: solche Fäden hatten die Kraft, böse Geister fern zu halten[2]). Sie verbrennt nun am Feuer verschiedene Stoffe, die auf irgend eine Weise zu Delphis in Berührung gesetzt sind. Zuerst Gerstenschrot, das auch bei religiösen Handlungen ausgestreut wird[3]). Es ist auf den Namen „Gebein des Delphis" getauft und dadurch zu diesem in Beziehung gesetzt: Wesen und Name sind identisch. Die Gerste wird nicht nur verbrannt, sondern auch zerstreut: wie die Körner auseinanderfallen, so soll Delphis zerrissen werden. An zweiter Stelle Lorbeer, bei dem nur gesagt wird, daß er zu des Delphis Schaden vernichtet wird. Diese Verwendung von Lorbeer (griech. Daphne) im Liebeszauber ist ungewöhnlich: Daphne, welche die Liebe Apollons verschmäht hatte, besitzt keine Macht, Liebe zu erregen. Wahrscheinlich fand Theokrit, daß auch Lorbeer beim Zauber als Rauchopfer diente[4]): ein solches ist im Zauber ebenso üblich, wie im Gottesdienst. Dies Rauchopfer ist dann von dem Dichter, der sich hier einmal von der Lehre der Zauberbücher frei macht, zugleich als sympathetisches Brandopfer gefaßt worden. Sodann schmilzt Wachs: es wird nicht ausdrücklich gesagt, aber wir können nach den vorhandenen Analogien[5]) annehmen, daß dies Wachs zu einer männlichen Gestalt geformt war, daß es also zu Delphis in der Beziehung des Abbildes zum Urbilde stand. Endlich ein Stück des Mantels, den Delphis früher getragen hat, der Sympathiezauber des Kleiderfetzens, der weit verbreitet ist[6]). Wie diese Dinge von der Flamme verzehrt werden, so soll auch Delphis von innerer Glut gepeinigt werden. Nicht ausgesprochen wird, wozu diese Pein nützen soll: so lange soll Delphis davon heimgesucht werden, bis er sich seiner Liebespflicht erinnert und reuig zu seinem Mädchen zurückkehrt. Indirekt also soll der Feuerzauber eben das bewirken, was der Iynx direkt vollbringt.

---

[1]) Das ist der übliche Raum für solche Dinge: Verg. Aen. IV 504, Luk. Philops. 14.

[2]) H. Diels, Sibyllinische Blätter S. 121 f.

[3]) Auch von Odysseus bei seiner Nekromantie, Od. XI 28.

[4]) Abt a. a. O. S. 79.

[5]) Abt a. a. O. S. 82 f.

[6]) Abt a. a. O. S. 98.

Sehr ähnlich dem Jynxzauber ist die Behexung mit dem Kreisel[1]), der in Aphrodites Namen in wirbelnde Bewegung versetzt wird. Durch Sympathie soll sich diese Bewegung auch auf Delphis übertragen, und sie soll ihn widerstandslos vor die Türe der Verlassenen führen. Eine solche Hemmung der Bewegung nach eigenem Willen ist eine Bannung, und das Wort „bannen" gebraucht Simaitha öfter von ihrer Magie. Auch das Gedächtnis des Verhexten kann gebannt werden: die Zauberin gießt Spenden in der heiligen Dreizahl für die Göttin der Nacht aus, — auch das Trankopfer findet sich in der religiösen und in der magischen Liturgie — und dazu wird der Fluch gesprochen, daß Delphis, falls er einen andern Gegenstand der Liebe gefunden hat, diesen ganz und gar vergessen soll. Solche Flüche der Eifersucht sind dem Altertum sehr geläufig gewesen. Wir besitzen deren sogar eine große Zahl noch heute, da man sie auf haltbaren Bleitafeln aufzuzeichnen pflegte; wir erkennen aus ihnen, daß der Volksglaube an die lähmende Kraft des Wortes sehr stark war, und daß Theokrit der Formeln, die solche Flüche anwendeten, nicht unkundig gewesen ist[2]).

Die gewöhnliche Art des Liebeszaubers vollzog sich im Altertum durch Eingeben eines Trankes, dem man liebeserregende Kraft zuschrieb. Der Glaube an solche Wirkung namentlich gewisser Kräuter war weit verbreitet[3]). Diese Art der Bezauberung ist dem Theokrit bei seinen Studien gleichfalls bekannt geworden, aber er hat sie nicht ausdrücklich verwertet: da Delphis, der den Trank zu sich nehmen soll, nicht auf der Bühne erscheint, konnte höchstens die Zubereitung geschildert werden, und das reizte den Dichter nicht. So wird das Philtron nur im Vorübergehen erwähnt: einmal erscheint in einem Vergleich das Kraut Hippomanes, das alle Stuten rasend macht[4]), und zweimal droht Simaitha, sie wolle, wenn nichts anderes hilft, es mit einem Tränklein versuchen: dabei erwähnt sie, daß zu seiner Herstellung eine Eidechse gequetscht wird[5]). Kräuter dagegen werden

[1]) Abt S. 105, der richtig in Jynx und Kreisel zwei verschiedene Geräte sieht.

[2]) A. Audollent, Defixionum Tabellae, Paris 1904, Nr. 38: „Vergessen möge Annianos sein eigenes Gedächtnis und allein des Jonikos gedenken." S. auch R. Wünsch, Defixionum Tabellae Atticae Nr. 78 und ebenda S. Vb (Cic. Brut. § 60).

[3]) Abt. a. a. O. S. 98 ff.

[4]) Abt a. a. O. S. 92, 103.

[5]) Abt a. a. O. S. 110, 201.

gegen Ende der ganzen Zauberhandlung der Magd gegeben: sie soll zur Türe des Delphis gehen und sie am Türsturz verreiben. Geht der Ungetreue unter dem so verzauberten Balken durch, so wird sein Sinn der Simaitha zugewendet. Denn was räumlich über uns ist, das hat über uns auch Macht: dieser primitive Gedanke schickt das gefangene Heer unter dem Speer des Siegers hindurch und verbietet dem Priester Jupiters, unter Weinranken durchzuschreiten [1]); er muß sich hüten, einer von dieser wunderbaren Pflanze ausgehenden Bindung zu verfallen. — Wenn endlich Thestylis die ausgedrückten Zauberkräuter wegwirft und dazu spricht, „ich zerstreue das Gebein des Delphis", so erkennen wir an diesem schon einmal gebrauchten Vers, daß hier derselbe Sympathiezauber vollzogen wird, wie vorher mit dem Gerstenschrot. Ausspucken soll die Magd dabei, weil der menschliche Speichel böse Geister fern zu halten vermag [2]). Immer und überall ist der Hexenmeister in der Ausübung seines Amtes von Dämonen bedroht, die durch seine Formeln herbeigelockt sind und ihm nach dem Leben trachten. Darum umgibt er sich und seine Tätigkeit mit Schutzmitteln, Phylakteria: außer dem Speichel haben wir schon Bronze und Wollfaden kennen gelernt.

Thestylis wird zum Haus des Delphis geschickt, damit sie die Szene verläßt. Zum folgenden Teil kann Simaitha einen menschlichen Zeugen nicht brauchen. Nun soll die Göttin Selene dem Zauber gnädig gestimmt werden; zu dem Götterzwang tritt die sanfte Ueberredung. Denn die Götter erhören einen Menschen, der einen anderen durch Zauber quält, dann am liebsten, wenn der Betende ein Unrecht erlitten hat und dafür Sühne zu fordern berechtigt ist. „Mutter Erde, banne sie: denn sie taten mir Unrecht", schließt eine attische Bleitafel [3]). Und daß Delphis der schuldige Teil ist, klang schon einmal beim Verbrennen des Lorbeers durch: hier kommt der ausführliche Nachweis. Dieser Nachweis aber setzt sich — und das ist die künstlerische Absicht des Dichters gewesen — in eine fortlaufende Erzählung um, wie ihre Liebe entstanden ist und wie von Delphis die Treue gebrochen wurde; es ist menschlich begreiflich, daß Simaitha, in ihren schmerzlich süßen Erinnerungen schwelgend, sie von Anfang an einzeln durchkostet. Auch so wird Selene gerührt werden und der Verlassenen beistehen. Es war antiker Volksglaube, daß die Leuchten des Himmels dem Menschen helfen, der ihnen sein Leid

[1]) Gellius, Noct. Att. X 15, 13.
[2]) Abt a. a. O. S. 187.
[3]) Def. Tab. Att. Nr. 98.

klagt. Für gewöhnlich erzählt man sein Unglück der lichten Sonne [1]). Dafür muß Selene eintreten, sobald es sich um nächtlichen Zauber handelt. Damit aber Selene aufmerksam zuhört, wird sie von Zeit zu Zeit von der Rednerin apostrophiert. So ist auch der zweite Teil des Gedichtes durch einen Schaltvers gegliedert, der eine Zeit lang regelmäßig wiederkehrt; er verschwindet, sobald Simaitha weiblich verschämt berichtet hat, wie sie sich dem Delphis ergab. Nach ihrer Hingabe passen die Worte „so kam, d. h. entstand die Liebe" nicht mehr; von da ab handelt es sich um den Bestand der Liebe. Der ist durch Delphis gefährdet. Gegen diesen lodert ihr Haß hin und wider in hellen Flammen auf, wiederholt spielt sie mit dem Gedanken, mit ihren Künsten den Unhold nicht nur zu quälen, sondern sogar zu töten. Aber der Schluß ist doch stille, weibliche Resignation: sie will das Leid, mit dem Liebe lohnt, auch weiter tragen. Damit ist der letzte Teil der Zauberhandlung, die Erzählung an Selene, beendet. Aber eins bleibt noch. Durch die einleitende Anrufung war Selene beschworen worden, als Dienerin der Hexe auszuharren. Dies Dienstverhältnis muß noch aufgehoben werden. Auch das ist ständig in den antiken Zauberrezepten, da heißt dieser Teil „Lösung" (Apolysis). Gewöhnlich spricht der Zauberer: „Nun gehe, Geist, friedlich in das Reich, das dir gehört, und kehre unschädlich zurück an deinen Sitz" [2]). Mit denselben Gedanken, aber in künstlerischer Form, gibt auch Theokrit der Selene ihre Lösung: nun darf sie ihre Fahrt am Himmel fortsetzen, bis ihre Rosse im westlichen Ozean untertauchen. In einen friedlichen Abschiedsgruß an den Mond und die Sterne klingt das stark erregte Gedicht ruhig aus.

Vergil, dem Theokrit der Römer, haben die Pharmakeutriai so gefallen, daß er sie in seiner achten Ekloge kopiert hat, allerdings, ohne sie zu erreichen. Auch wir von heute, die wir der alexandrinischen Poesie und ihrer Art, Stoffe aus dem Volksleben zu behandeln, aus unserer eigenen Entwickelung heraus wieder mehr Verständnis entgegenbringen, werden von der Stimmung, die Theokrits Original erregen will, mitgerissen; wir empfinden das Lebensvolle dieses Mimus, der nicht karikiert, sondern die Charaktere zeichnet, wie sie sind. Nur

---

[1]) Von übeln Träumen, Schol. Soph. Electr. 426. Vielfach sieht man in den Museen antike Grabsteine, auf denen erhobene Hände eingemeißelt sind. Die Hände sind zur Sonne erhoben, damit sie einen unentdeckten Mord an den Tag bringe.

[2]) z. B. im Pariser Zauberpapyrus (Wessely a. a. O.) V. 1062: „Gehe Herr, in deine eigenen Himmel, in deine eigenen Reiche, in deine eigene Bahn."

die Sprache hat ja nach unserer Empfindung zu wenig von der Vorstadt, zu viel vom Salon. Man könnte von den Pharmakeutriai sagen, was W. Scherer von dem bekanntesten Gedichte Walthers von der Vogelweide gesagt hat [1]): „ein Mädchen, so beschaffen, wie dieses gedacht ist, wird ein solches Erlebnis nicht so erzählen." Aber es ist ja überhaupt der Neuzeit vorbehalten geblieben, im Monolog und Dialog [2]) die Kunstsprache zu Gunsten realistischer Wiedergabe von Wortwahl und Wortfügung zu verlassen.



## Tumbo saz in berge.

Von Karl Helm, Gießen.

Eine im Jahre 1870 verbrannte Straßburger Handschrift enthielt drei (nach anderen zwei) bekannte Sprüche ad stringendum sanguinem: Blutsegen. Der letzte derselben, den ich für Laien hier nochmals abdrucke [3]), lautet:

Tumbo saz in berke mit tumbemo kinde enarme.
tumb hiez ter berch, tumb hiez taz kint:
ter heilego Tumbo uersegene tiusa wunda.

Zu diesem Spruch hat bereits J. Grimm (Kl. Schriften II, 147; Mythologie, Nachtrag z. S. 438) einen lateinischen Segen aus des Marcellus Burdigalensis Buch de medicamentis empiricis, physicis ac rationabilibus verglichen: stupidus in monte ibat, stupidus stupuit; adiuro te, matrix, ne hoc iracundia suscipias. Unabhängig davon hat er den Anfang unseres deutschen Spruches auf einen Bergriesen gedeutet (Myth. I, 438), und spätere Mythologen und Literarhistoriker [4]) haben diese Deutung, zum Teil sich noch deutlicher aussprechend, akzeptiert; darnach darf als herrschende Meinung betrachtet werden, daß dieser Tumbo ein versteinerter Riese ist, und daß zu der Vorstellung des Riesen mit dem Kind im Arme eine merkwürdige Felsbildung den Anlaß gegeben habe.

[1]) Geschichte der deutschen Literatur [3] S. 208.

[2]) Im Altertum ist das Ausnahme. Es findet sich im satirischen Roman des Petronius.

[3]) Nach Müllenhoff und Scherers Denkmälern deutscher Poesie und Prosa Nr. IV, 6.

[4]) Koegel, Lit.-Gesch. I 265, Grdriß II [2], 1, S. 66; Golther, Handbuch der germanischen Mythologie, S. 191.

Parallele Versteinerungssagen[1]) sind ja bekannt. Während J. Grimm vermutete, der Riese sei an die Stelle eines älteren Gottes getreten, den wir uns also wohl als heilkräftig zu denken hätten, fassen spätere, soviel ich sehe, den Riesen als ursprünglich auf. Es frägt sich dann natürlich, was der Riese mit der Besegnung der Wunde eigentlich zu tun hat. Anknüpfung an die sonstigen Spuren von Riesenkult und an die spärlichen Angaben über hilfreiche und gütige Riesen[2]) hilft uns nicht weiter; denn sie zeigt uns nirgends das, was wir für die epische Einleitung unseres Segens gerade brauchten: die Gestalt eines Riesen, der blutende Wunden stillt. Um den Parallelismus zwischen Eingang und Segensformel, auf dem die Wirkung des Segens beruht, zu gewinnen, hat man nun an den Namen tumbo angeknüpft, wie mir scheint, nur mit halben Erfolg. Wenn Koegel LG. I 265, Grdr. II$^2$,1, 66 ausführt[3]), der starre gefühllose Riese solle nun auch die Wunde gefühllos und schmerzlos machen, so trifft das den Sinn des Segens schon deshalb nicht genau, weil dieser ja gar nicht den Schmerz stillen soll, sondern die Blutung. Eine andere Erklärung wird in Müllenhoff-Scherers Denkmälern II$^3$, S. 53 gegeben; dort heißt es, da tumbo ahd. noch „stumm" bedeute, so zeige der tumbo das Starrwerden des Blutes richtig an. Aber das Stummsein einerseits, das Stocken des Blutes andererseits stehn sich doch noch nicht so nahe, daß sie als parallele Erscheinung betrachtet werden dürften. Eher sollten wir nach dieser Einleitung einen Spruch erwarten, der einem Menschen Sprache und Verstand rauben soll, etwa ein Kind tump „stumm" machen soll, wie des Riesen Kind tump ist. Das wäre die logische Fortsetzung zu V. 1 und 2. Ja wenn da stünde: der „Erstarrte" saß auf dem Berge, dann wäre die Nutzanwendung auf das fließende Blut klar. Wenn wir nun auch beim Lesen des Spruches an einen erstarrten Riesen denken, so müssen wir uns doch gegenwärtig halten, daß diese Vorstellung nicht, wie wir es bei einem normal gebauten Spruch mit Rücksicht auf V. 3 erwarten müßten, im Wortlaut des Segens ausgedrückt ist. Denn tumbo als den „Erstarrten" zu deuten ist vorschnell: es ist durchaus nicht anzunehmen, der Riese heiße so, weil er versteinert

[1]) Grimm, Myth. S. 457 und Nachtrag S. 158; Weinhold, Wiener Sitz.-Ber. 1858, I, S. 285.

[2]) Golther a. a. O; Maurer, Bekehrung II, S. 60f.; Weinhold a. a. O. S. 302ff.

[3]) Ähnlich auch Golther a. a. O.

ist; auch andere Riesen, bei denen nicht an eine Versteinerung zu denken ist, werden ja ebenso genannt; vgl. die Belege bei Grimm, Kl. Schr. II, 147, Myth. a. a. O. Die Entstehung des Spruches wird also nicht so einfach gewesen sein, wie man es sich gewöhnlich denkt.

Als man die Verwandtschaft des deutschen und des von Grimm herangezogenen lateinischen Segens zuerst beachtete, begnügte man sich damit, eine Berührung anzunehmen. Damals war man auf einen zweiten lateinischen Spruch noch nicht aufmerksam geworden, der in seiner zweiten Zeile unserem deutschen noch näher steht; vgl. Heim, Incantamenta magica graeca latina, Jahrbücher für klass. Philologie, 19. Suppl. S. 498:

stulta femina super fontem [1]) sedebat
et stultum infantem in sinu tenebat;
siccant montes, siccant valles,
siccant venae, vel quae de sanguine sunt plenae.

Obwohl nun keiner der beiden lateinischen Segen in seinem ganzen Wortlaut dem deutschen entspricht, so ist doch zum Teil die Übereinstimmung im Wortlaut so groß, daß sie meines Erachtens nicht auf zufälliger Berührung beruhen kann, sondern auf engeren Zusammenhang hinweist. Es frägt sich: geht die lateinische Formel auf eine deutsche oder die deutsche auf eine lateinische uns unbekannte Variante zurück? Die Frage beantwortet sich leicht zu Gunsten des lateinischen. Zwar daß die lateinischen Texte in älteren Hss. überliefert sind, als der deutsche, will nichts besagen, ausschlaggebend ist aber, daß die lateinischen Sprüche noch den Parallelismus zwischen der Einleitung und der erhofften Wirkung des Segens haben, den wir beim deutschen Spruch vermißten. Im zweiten lateinischen Segen „stulta u. s. w." liegt dieser Parallelismus in V. 3, im ersten Segen, dessen Schlußformel übrigens entstellt scheint, in den Worten stupidus stupuit. Einen ähnlichen Parallelismus muß auch die dem deutschen Spruch zu Grunde liegende Variante gehabt haben, und zwar war dabei das Verbum stupuit nicht einmal nötig, denn auch das Adj. stupidus allein konnte noch den Sinn oder wenigstens den Nebensinn „starr, erstarrt"

[1]) Heim vermutet statt dessen: super montem, wodurch der Spruch unserem Segen noch näher käme. Ich halte diese Änderung nicht für nötig; der Sinn kann sehr wohl der sein, daß die stulta die Quelle am Fließen hindert.

haben. Versuchen wir daraufhin mit möglichsten Anschluß an das Deutsche die lat. Variante, wie sie ungefähr ausgesehen haben muß, zu rekonstruieren, so erhalten wir einen Spruch etwa folgender Gestalt:

stupidus in monte sedebat
et stupidum infantem in sinu tenebat;
stupidus mons (oder: stupuit m.),
stupidus infans (oder: stupuit inf.),
[stupeat sanguis u. s. w.]

Bei der Übersetzung von stupidus durch tumbo ist der in stupidus noch liegende Sinn und damit der Parallelismus zwischen der Einleitung und der Besegnung verloren gegangen; vielleicht ist gerade infolge davon die Besegnung so umgeändert worden, wie wir sie jetzt besitzen: der heilego Tumbo u. s. w.; daß diese Zeile ursprünglich anders gelautet haben muß, unterliegt keinem Zweifel.

Über die Heimat der lateinischen Sprüche nur wenige Worte. Marcellus hat nach seiner eigenen Angabe (J. Grimm, Kl. Schr. II, 116 f.) manches in sein Werk aufgenommen, was er beim Volke seiner aquitanischen Heimat gehört hat. Dazu könnte natürlich auch der von ihm aufgezeichnete Spruch gehören. Bestimmte Anzeichen dafür fehlen aber, und selbst wenn es wirklich der Fall wäre, so ist damit nicht gesagt, daß der Spruch altkeltische Grundlage hat; denn die Bevölkerung jener Gegend war im 4. Jh., als Marcellus lebte, schon sehr stark mit römischen Elementen durchsetzt. Dafür, daß der Segen römischer Herkunft ist, spricht nun auch der aus einer ganz anderen Gegend stammende zweite Segen, und auch die unserem deutschen Spruch zu Grunde liegende Variante wird kaum aus Aquitanien zu uns gekommen sein.

Müssen wir nach dieser ganzen Erörterung nun aber die Deutung auf einen versteinerten Riesen aufgeben? Ich glaube nicht; vielmehr wird gerade diese Vorstellung dem Übersetzer den fremden Spruch vertraut gemacht und ihn zur Übersetzung veranlaßt haben. Nur aus der Liste der echt deutschen Segen ist dieser Spruch zu streichen.

In nichtgermanistischen Kreisen ist es noch lange nicht bekannt genug, wie sehr unsere älteste Literatur von lateinischen Originalen, Quellen und Vorbildern abhängt. Gerade die letzten Jahre haben in dieser Hinsicht manche neue Erkenntnis gebracht. So hat Ehrismann, Beiträge zur deutschen Sprache und Literatur 34, 177 ff.

für das ahd. Georgslied gezeigt, daß es sich in seinem Stil wesentlich an die lateinische Hymnenpoesie anlehnt; Grau, Quellen und Verwandtschaften der älteren germanischen Darstellungen des jüngsten Gerichtes, S. 219 ff. hat die dem ahd. Muspilli zu Grunde liegende Quelle, lateinische Sermone, nachgewiesen und dadurch gezeigt, daß dieses Gedicht rein christlich ist und nichts heidnisch germanisches enthält, wie man vielfach annahm. Für diese Abhängigkeit ist auch unser Segen ein instruktives Beispiel: er ist kein Original, sondern vulgär-römisches Gut in deutschem Gewand.



## Kleine Mitteilung.

### Ein Bärmutter-Segen.

Mitgeteilt von Dr. med. R. Thielemann, Gotha.

Auf dem Fetzen einer Hamburger Zeitung von 1908 fand ich zufällig unter den kleineren Mitteilungen eine Schilderung von Sympathiekuren einer von vielen Patienten besuchten „weisen Frau", die im Jahre des Heils 1908 den Kranken Zettel mit folgender Aufschrift als Heilsegen übergab:

„Christus in Bethlehem, Christus zu Jerusalem, getauft im Jordan „so gewiß mir der Kopf steht. Mutter hechte, Mutter lechte, leg ihn an „dieselbe Wand, wo dich Gott hat hingewandt. Kopf und Magen, „Schnupfen und Lagen, Frost und Hitze müssen sich miteinander vertragen. Es saßen 3 Weiber im Sand. Die hatten des Menschen „Gedärm in der Hand. Die erste regt, die zweite legt, die dritte legt es „ganz zurecht. Amen! In Gottes Namen!"

Der Zeitungsreporter, der sich diesen Wunderzettel abschrieb, nennt das Dokument einen „haarsträubenden Blödsinn"; uns ist es ein interessantes Zeugnis für das Fortleben einiger alter Besprechungsformeln im modernen Volksaberglauben. Von dem Sinn des Spruchs hatte jene „weise Frau" wohl nur eine ganz unklare Vorstellung; sie wird ihn, gerade weil sie ihn nicht verstand, für besonders wirksam gehalten haben. Man sieht trotz der großen Verderbnis des Textes sofort, daß darin mehrere Segensformeln ganz lose aneinander gereiht sind:

[Der erste Teil stammt aus einem sehr alten Segen, den wir in vielen Varianten kennen, die bei O. Ebermann, Blut- und Wundsegen (1903) S. 24 ff. unter dem Namen „Jordan-Segen" zusammengestellt sind. So beginnt schon der Milstäter Blutsegen aus dem 11. Jahrhundert:

Der hêligo Christ wart geboren ce Betlehem,
dannen quam er widere ce Jerusalem,
dâ ward er getoufet vone Jôhanne
in demo Jordâne.

Des „Albertus Magnus bewährte und approbirte, sympathetische und natürliche egyptische Geheimnisse für Menschen und Vieh" (in einem noch jetzt käuflichen und weit im Volk verbreiteten Druck Teil II S. 8 f.) bieten folgende Fassung: „Eine Blutstellung von einer Hebamme aus Nürnberg. Jesus war zu Bethlehem geboren, Jesus war zu Jerusalem getödtet, so wahr diese Worte sind, so wahr verstehe dir N. N. (hier wird dessen sein Name genannt, dem man helfen will) auch das Blut im Namen Gottes" usw. Dieser „Jordan-Segen" wurde ursprünglich nur zum Blutstillen gesprochen, in den meisten Formeln nämlich findet sich der Gedanke: „Wie bei Christi Taufe der Jordan still stand, so soll jetzt auch das Blut stehen" (Ebermann a. a. O. S. 32). „Später wurde jedoch der Gebrauch verallgemeinert. Man gebrauchte den Segen in allen Fällen, wo es galt, etwas zum Stillstand zu zwingen" (ebda S. 34). So dürfen wir uns nicht darüber wundern, daß er auch angewandt wird, „wan einer frawen die Mutter uffsteigt" (s. u.).

Denn daß es sich hier um einen Bärmutter-Segen handelt, durch den das Organ, das die Beschwerden verursacht (s. M. Höfler, Deutsches Krankheitsnamenbuch s. v. „Mutter"), die „Mutter", „Heckmutter" oder „Hachmutter", an ihre Stelle zurückgebannt werden soll, geht deutlich aus der darauffolgenden Formel hervor. G. Lammert, Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern S. 252 kennt sie in folgender Fassung: „Mutter heckte, Mutter legte, Leg' dich an dieselbe Wand, Wo dich Gott hingesandt. Im Namen G. d. V. u. s. w. †††." Im Aargau lautet der Anfang: „Mutter heg di, Mutter leg di" (vgl. W. Drexler, Philologus 58, 1899, S. 602). In unserem Text muß es natürlich auch heißen: „leg dich an dieselbe Wand". Ebenso wird die Bärmutter selbst angeredet in dem Segen, den W. Diehl in seinem wertvollen Aufsatz „Die Aussagen der Protokolle der großen hessischen Kirchenvisitation von 1628 über den im Volk vorhandenen Aberglauben" in der Zeitschrift f. Kulturgesch. VIII (1901) S. 301 veröffentlicht hat. Dort bekennt Margretha Kaspar Hausers Wittib aus Londorf: „Wan einer frawen die Mutter uffsteige, so spreche sie:

Mauter die gaute
leg du dich uf die rechte stat,
da du vormahlß uffgelegen hast,
du seyest gleich wehemauter oder Beermauter oder Hertz Mauter.
Im Nahmen des Vatters ꝛc.

solches sage sie 3 mahl, lege dem Kranken die Hand uf den Leib und streiche das H. Creutz daran."[1]) Einen ganz ähnlichen Segen aus dem Odenwald teilt Lammert a. a. O. mit; vgl. auch die Formeln bei H. Frischbier, Hexenspruch und Zauberbann S. 70 ff.

Der dritte Satz: „Kopf und Magen" usw. macht einen ziemlich jungen Eindruck; es ist mir nicht gelungen, ihn aus anderen Besegnungsformeln zu belegen und zu berichtigen.

Der Schlußsatz dagegen ist wieder ein sehr bekannter Bärmutter-Segen, fast wörtlich übereinstimmend mit Albertus Magnus[2]) (in der oben genannten

---

[1]) Dieselbe Frau hat auch einen Mann „gegen die Mutter gesehrt", ebda S. 302.

[2]) Danach auch z. B. bei U. Jahn, Hexenwesen und Zauberei in Pommern S. 79 Nr. 115.

Ausgabe II, 37): „Für die Bärmutter. Es sitzen 3 Weiber im Sand, sie haben des Menschen oder Roß oder Vieh Gedärm in der Hand, die erste regt's, die zweite schließt's, die dritte legt's wieder zurecht. † † †" Auch in anderen deutschen und nordischen Geburts- und Bärmutter-Segen finden sich häufig die drei Jungfrauen (A. Chr. Bang, Norske Hexeformularer S. 136 ff., S. Singer, Schweizer Märchen, Anfang eines Kommentars ... 1. Fortsetzung S. 83 ff.), und es mag darin alter Glaube unserer Vorfahren an eine Mehrheit bezw. Dreiheit helfender Frauen weiterleben (man vergleiche auch die nordischen Nornen), wenn auch gerade bei den Segen dieser Gruppe der Vergleich mit ganz ähnlichen lateinischen incantamenta die Entlehnung aus antiker Überlieferung sehr wahrscheinlich macht (Singer a. a. O. S. 87). D. Red.]



## Bücherschau.

**Wörter und Sachen.** Kulturhistorische Zeitschrift für Sprach- und Sachforschung. Hrsg. von R. Meringer, W. Meyer-Lübke, J. J. Mikkola, R. Much, M. Murko. Heidelberg, C. Winter. Bd. I, Heft 1 (Bogen 1—15). Mit 44 Abbildungen und 1 Karte. 1909. Preis 12 Mk. (Bezugspreis eines ganzen Bandes 20 Mk.)

Seit einer Reihe von Jahren hat Meringer den Grundsatz verfochten und in einigen unter dem Sammeltitel „Wörter und Sachen" in den Indogermanischen Forschungen veröffentlichten Aufsätzen praktisch zur Anwendung gebracht, daß die Etymologie statt fast ausschließlich die lautliche Seite der Worte zu berücksichtigen, ihre Aufmerksamkeit mehr als es bisher geschah der Geschichte der Sachen zuwenden müsse, daß sie den Bedeutungswandel der Worte nicht auf „rein spekulativem Wege" zu erklären versuchen dürfe, sondern auf Grund von Sachstudien diese Wandlungen gleichsam urkundlich festlege und illustriere.

Dieser Verbindung von Sprach- und Sachforschung soll auch die von Meringer mit mehreren gleichgesinnten Gelehrten nun herausgegebene Zeitschrift, „Wörter und Sachen" dienen, deren erstes Heft uns vorliegt.

Der Inhalt dieses Heftes ist trefflich geeignet, ein Bild von dem Umfang des Arbeitsgebietes zu geben, das die neue Zeitschrift pflegt. Ich kann hier nur die Titel anführen: R. Meringer, Die Werkzeuge der pinsere-Reihe[1]) und ihre Namen (Keule, Stampfe, Hammer, Anke); W. Meyer-Lübke, Romanisch Bast; R. Much, Holz und Mensch; W. Peßler, Ethnogeographische Wellen des Sachsentums; R. M. Meyer, Isolierte Wurzeln; J. Strzygowski, Der sigmaförmige Tisch und der älteste Typus des Refektoriums; Th. Bloch, Über einige altindische Götternamen; L. Wenger, Sprachforschung und Rechtswissenschaft; J. Janko, Über Berührungen der alten Slaven mit Turkotataren und Germanen vom sprachwissenschaftlichen Standpunkte.

[1]) Gemeint sind die Werkzeuge die zum Zerstoßen der Kornfrüchte (zum Unterschied vom Malen) dienen.

Wie manchen Einzelheiten in Meringers früheren Aufsätzen wird man auch manchem von dem, was diese Zeitschrift bringen wird, skeptisch gegenüber stehen; das liegt in der Natur der Sache; denn auch die Sachforschung kann lückenlose Resultate meist nicht ergeben, und die Versuchung liegt für die einzelnen Arbeiter nahe, Kombinationen, die über die Grenze dessen, was zu wissen möglich ist, hinausführen, nachzugeben, und ihren Wert zu überschätzen. Für die von den Herausgebern vertretenen Grundgedanken ist das belanglos: diese sind gesund und richtig, und ihre Befolgung wird die Etymologen zu manchen schönen Ergebnissen führen und noch öfter von Irrwegen abhalten können.

Die Volkskunde begrüßt das neue Unternehmen mit aufrichtiger Freude; was M. als Ergänzung für die Etymologie verlangt: „Sachstudien im Volke" ist ja nichts anderes als volkskundliche Arbeit, die auch ohne die Verbindung mit der Etymologie wertvoll bleiben muß.

Die Ausstattung der neuen Zeitschrift ist musterhaft.

Gießen. Karl Helm.

**Karl Knortz**, Der menschliche Körper in Sage, Brauch und Sprichwort. Würzburg 1909. C. Kabitzsch. Mk. 3,20.

Dies Buch, in welchem altes und neues, wichtiges und unwichtiges, europäisches und indianisches in bunten Wechsel an uns vorüberzieht, bewegt sich ziemlich auf der Oberfläche der Dinge und ist weit entfernt, irgend einen der berührten Gegenstände erschöpfend, oder auch nur gründlich zu behandeln. Es kann Anspruch auf wissenschaftlichen Wert nicht machen, und auch sein Wert als Materialsammlung wird dadurch sehr beeinträchtigt, daß es vielfach eine genügende Angabe der Belege vermissen läßt.

Gießen. Karl Helm.

**Hjalmar Thuren**, Folkesangen paa Faerøerne. (F. F. Publications. Northern Series nr. 2.) København 1908. A. F. Høst & søns.

Der eine Teil dieser wertvollen Schrift gibt uns eine ausführliche Darstellung des Tanzes auf den Färöern, besonders des Kettentanzes (**Kaededans**), der an Bedeutung alle andere übertrifft, und von dem wir bisher nur unvollkommene Beschreibungen hatten, unter andern eine von K. Weinhold, Nordisches Leben, S. 465. Wie auf den Faeröern, dank ihrer isolierten Lage, sich noch recht viel altertümliches Gut bewahrt hat — man denke nur an die Sigurdlieder —, so ist auch der dort gepflegte Kettentanz noch nahe verwandt mit den Tanzformen, die man im Mittelalter in Frankreich und bei uns geübt hat. Er zeigt dieselbe Anordnung der Tanzenden, die Tanzschritte scheinen ebenfalls, soweit wir es noch zu erkennen vermögen, wesentlich dieselben zu sein, das begleitende Tanzlied finden wir dort wie hier. So darf man Th. zustimmen, wenn er in dem faeröischen Tanz einen Rest unserer mittelalterlichen Tänze erblickt.

Im zweiten größeren Teil bespricht Th. eben den begleitenden Gesang, seinen Rhythmus und seine Melodien, von denen uns eine große Zahl mitgeteilt wird. Über die Herkunft der Melodien werden wertvolle Untersuchungen angestellt; neben solchen Melodien, die Verwandtschaft mit sonstigem nordischen Gesang zeigen, stehen einige ausgesprochene Wandermelodien, deren Ent-

sprechungen sich zum Teil auch bei uns finden, wie „Storch, Storch, Steiner", „Schöner Taler du mußt wandern" und andere. Man muß für diese Ausführungen doppelt dankbar sein, weil sie ein leider noch sehr vernachlässigtes Thema in Angriff nehmen. Den Text der Lieder philologisch zu betrachten, lag nicht im Plan des Buches.

Ein kurzes aber vollauf genügendes deutsches Resumé (S. 305—328) ermöglicht auch solchen deutschen Lesern, die des dänischen nicht mächtig sind, Th's. Untersuchungen in ihren Grundzügen zu verfolgen.

Gießen. Karl Helm.

**Künstlerischer Wandschmuck für Haus und Schule** (Teubners Künstlersteinzeichnungen). Leipzig, B. G. Teubner.

Vom künstlerischen Wert dieser Bilder soll hier nicht die Rede sein; er ist bekannt und anerkannt. Hervorgehoben soll an dieser Stelle aber einmal werden, daß die Steinzeichnungen auch ein nicht zu unterschätzendes volkskundliches Anschauungsmaterial bieten. Es sind in erster Linie einige Hof- und Dorftypen zu nennen, wie Nr. 82: Niedersächsischer Bauernhof im Schnee, Nr. 79 Mühle aus Westfalen, 78 ein Städtebild aus dem Erzgebirge, 512 Vierländer Bauernhof, 217 sächsische Dorfstraße. Von Interieurs nenne ich die stimmungsvolle wendische Bauernstube (Nr. 218) und die Webstube (Nr. 17), die leider nicht näher zu bestimmen ist. Auch Trachtenbilder werden uns geboten: Nr. 207 zeigt ein hessisches Bauernmädchen, Nr. 204 eine Dachauerin; und aus Dachau stammt auch der Kirchgang in Nr. 53. Ein Stückchen Volksbrauch, wie er in den meisten Städten Deutschlands zu Hause ist, zeigt uns Nr. 202: Christmarkt auf dem Münsterplatz zu Freiburg i. Br. In Nr. 74 hat Genzmer versucht, das Volkslied zu charakterisieren und es ist ihm mit diesem ruhigen, jeden Effekt meidenden Blatt wohl gelungen.

Erwähnt seien endlich noch die Szenen aus dem Leben des Kindes: Nr. 510 und 511 Englein zur Wacht und Englein zur Hut, 500 Wer will unter die Soldaten, 501 Wir wollen die goldene Brücke bauen und die Märchenbilder Nr. 508 Aschenbrödel und namentlich 509 Rotkäppchen, ein entzückendes Waldbild.

Ich benutze die Gelegenheit auch auf die Modellierbogen desselben Verlags hinzuweisen, die zum Teil wie Nr. 2 Schwarzwaldhof, 16 Niedersächsisches Bauernhaus u. a., volkskundlich wertvolle Modelle liefern können.

Gießen. Karl Helm.

**Heinrich Leßmann,** Aufgaben und Ziele der Mythenforschung. (Mythologische Bibliothek I. Bd., Heft 4). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1908. 52 S.

Leßmanns Schrift ist, wie er selbst sagt, kein „offizielles" Programm der Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung, immerhin ist sie auf Grund von Besprechungen mit mehreren — gewiß den maßgebenden — Mitgliedern der Gesellschaft entstanden, sie darf also wenigstens als „offiziös" gelten, und wird zum mindesten bei vielen Mitarbeitern wie ein offizielles Programm wirken. Das hat seine gute und seine nachteilige Seite.

L. versucht, nachdem er zuerst einige kurze, keineswegs erschöpfende, Worte über die Irrwege der mythologischen Forschung gesagt hat, eine Abgrenzung der Mythologie gegen Nachbargebiete. Man kann ihm dabei großen-

teils zustimmen. Daß die Mythologie z. B. von der Religionsgeschichte zu trennen ist, wird seitens der Religionshistoriker eben im Interesse der Religionsgeschichte seit geraumer Zeit nicht nur gefordert, sondern diese Scheidung wird auch im allgemeinen durchgeführt, und es ist eine mehr nur äußerliche Durchbrechung dieses Prinzips, wenn nach dem Gesetz der Trägheit auch heute noch manchmal der Titel Mythologie für Darstellungen der Religion gebraucht wird. Es wäre allerdings gut, wenn dieser Usus bald völlig schwinden würde, denn er ist immerhin geeignet, solche, die auf diesem Gebiet noch nicht ganz zu Hause sind, irre zu führen. Dem kundigen Religionshistoriker schadet dieser schiefe terminus nichts, er weiß zur Genüge, daß Mythologie und Religionsgeschichte sich nicht decken, ihm ist die Mythologie nur eine Hilfswissenschaft — was natürlich nicht hindert, daß andere sie nur um ihrer selbst willen treiben. Eine eigentliche Definition dieser Wissenschaft vermißt man übrigens in diesem Kapitel. Sie ist nicht schwer: Mythologie im eigentlichen Sinne ist die Lehre von den Mythen, genauer die Wissenschaft, welche die Wandlungen, Entwicklung, Ursprung und Bedeutung der mythischen Motive zum Gegenstand ihrer Untersuchung macht. — Kap. 4 handelt von den mythenhaltigen Erzen. Der Titel ist nicht übel gewählt und der leitende Gedanke zweifellos richtig. Es soll damit gesagt sein, daß nirgends der Mythus rein für sich vorkommt, sondern daß er wie die Metalle gewonnen werden muß aus den zum Teil andersartigen Komplexen, in denen er eingebettet liegt. Das ist auch fürs Germanische beherzigenswert, und wenn man immer darauf geachtet hätte, wäre man nicht in den Fehler verfallen, Sagenkomplexe, in denen altes mythisches Gut steckt, als einheitliche Mythen zu behandeln und zu deuten. Die Gewinnung der Mythen ist freilich nicht leicht, und L. hätte gut daran getan, mit aller Entschiedenheit zur Vorsicht zu mahnen. Der Anfänger wird auch aus L.'s Ausführungen immer noch zu leicht den Eindruck gewinnen, die mythischen Motive lägen wissenschaftlich verwendbar sozusagen überall am Wege.

Daß bei der Lösung der schwierigen Fragen der Mythenforschung, wie in aller Wissenschaft, die Vergleichung große Dienste leisten kann, wird billigerweise niemand leugnen. Es kommt aber sehr darauf an, was und wie man vergleicht, und welche Schlüsse man daraus zieht. Einmal schon hat die vergleichende Mythologie Bankerott gemacht, ob die Gesellschaft für vergleichende Mythologie bessere Wege gefunden hat, ist noch nicht bewiesen. Leßmann jedenfalls scheint die Schwierigkeiten, die es hier zu bewältigen gibt, erheblich zu unterschätzen, wenn er meint, die Mythologie sei besser gestellt als die vergleichende Sprachforschung.

Im fünften Kapitel spricht L. von den „Mythensystemen". „Das Kennzeichnende", so beginnt er, „des Mythos ist, daß eine bestimmte Reihe von Motiven in bestimmter Folge sich abspielt, und die Gesetzmäßigkeit, mit der dies erfolgt, entspricht offenbar auch der gesetzmäßigen Aufeinanderfolge, wie sie nur Naturerscheinungen eigentümlich ist." Schon dieser Schluß ist etwas rasch; L. geht aber nun sofort einen Schritt weiter, indem er für eine ganze Reihe von Naturerscheinungen die Gesetzmäßigkeit leugnet, so für das Gewitter, die Jahreszeiten, als ob nicht gerade die gesetzmäßige Aufeinanderfolge von Blitz und Donner, von Sommer und Winter sich schon dem primitivsten Bewußtsein aufdrängen mußte. Für L. und seine Anhänger folgt aus der von

ihm gemachten Einschränkung, daß nur die astralen Vorgänge gesetzmäßig sind, und daß deshalb nur die Erzählungen, welche die Schicksale der Himmelskörper, der Sonne und namentlich des Mondes behandeln, den Namen „Mythen" verdienen. Diese Einschränkung des Mythenbegriffes entbehrt meines Erachtens jeder sachlichen Begründung und ist nur als ein Akt der Willkür oder der Kurzsichtigkeit zu verstehen; schlimmer aber ist, daß sie der Mythenforschung verhängnisvoll werden kann, denn es liegt nun die Gefahr nahe, daß alles was mythisch ist, nun eben auf astrale Weise gedeutet wird. Daß dies von den Anhängern dieser Richtung tatsächlich in reichem Maße geschieht, ist bekannt. Ich aber fürchte, gerade deshalb werden sich auch die Bestrebungen der Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung nur als eine neue Folge von „Irrgängen und Irrwegen der mythologischen Forschung" darstellen.

Gießen. Karl Helm.

**Hermann Fischer,** Grundzüge der deutschen Altertumskunde. (Wissenschaft und Bildung. Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens, hrsg. v. P. Herre, Nr. 40). Leipzig, Quelle und Meyer, 1908. VI, 135 S. geb. Mk. 1,25.

An einer solchen Darstellung hat es wirklich gefehlt. Auf Grund des archäologischen Materials und der frühen literarischen Quellen gibt F. eine gedrängte, aber ansprechende und zuverlässige Darstellung des „Lebens unserer deutschen Vorfahren von den ältesten Zeiten bis ins Mittelalter hinein." Im Vordergrund stehn die äußeren kulturellen Erscheinungen: Haus und Hausgeräte, Kleidung, Körperpflege, Nahrung, Kulturpflanzen und Tiere, dann die sozialen Verhältnisse, die Familie, Handel und Gewerbe, das Kriegswesen, Spiele und Unterhaltungen. Dieser letzte Gegenstand greift auch hinüber auf die geistige Kultur, da Dichtung und Gesang von der Unterhaltung nicht zu trennen sind. Immerhin ist davon eigentlich nur en passant gesprochen. Ein weiteres Eingehen darauf war ja auch schon durch die Ökonomie des Buches verboten. Dem Götterglauben und Götterdienst ist ein besonderes Kapitel gewidmet, das in aller Kürze doch alles wichtige anschaulich und zuverlässig darstellt. Das Buch kann aufs wärmste empfohlen werden. — Bei den Literaturangaben des Vorworts wäre es wohl mit Rücksicht auf das Publikum, an das sich Verf. wendet, empfehlenswert gewesen, die einzelnen Werke etwas zu charakterisieren; denn zum Teil sind sie eben doch nur für Gelehrte geschrieben. Zu Lindenschmits Deutscher Altertumskunde hätte bemerkt werden müssen, daß L. mit seiner Ablehnung der Dreiperiodenlehre einen wissenschaftlich längst überwundenen, auch vom Verf. nicht geteilten, Standpunkt vertritt.

Gießen. Karl Helm.

**G. Schwantes,** Aus Deutschlands Urzeit. (Naturwissenschaftliche Bibliothek für Jugend und Volk, hrsg. v. K. Köller und G. Ulmer). Leipzig, Quelle und Meyer (1908). Mk. 1,80.

Schwantes Buch ist eine wertvolle Ergänzung zu Fischers Buch. Es stellt die Archäologie in den Vordergrund und vermittelt durch eine große Zahl gut gewählter und gut ausgeführter Abbildungen eine Anschauung des prähistorischen Materials. Zeitlich begrenzt Verf. seinen Gegenstand etwa

durch das Jahr 200 n. Chr. Seine Darstellung, die sich an die vorhandene archäologische Literatur anlehnt, ist gut und übersichtlich, nur hätte der römische Einfluß etwas stärker hervorgehoben werden können. Jedem, der ohne selbst umfangreiche Studien machen zu können, einen Überblick über die deutsche Archäologie gewinnen will, sei das Buch zur ersten Einführung empfohlen; er wird dann schon von selbst zu größeren Einzeldarstellungen greifen.

Gießen. Karl Helm.

**Futilitates**, Beiträge zur volkskundlichen Erotik. Wien, Dr. R. Ludwigs Verlag.

Bd. I: Schamperlieder, deutsche Volkslieder des 16.—19. Jahrh. Mit Singweisen. Gesammelt und herausgegeben von E. K. Blümml. 1908. Mk. 12,—.

Bd. II: Schwänke und Bauernerzählungen aus Niederösterreich. Gesammelt und erläutert von Josef Polsterer. 1908. Mk. 12,—.

Bd. III: Aus den Liederhandschriften des Studenten Clodius, 1669 und des Fräuleins von Crailsheim, 1747—1749. Mit Singweisen. Herausgegeben von E. K. Blümml. 1908. Mk. 12,—.

Bd. IV: Militaria, Eine Sammlung der typischen handschriftlichen Literatur des deutsch-österreichischen Soldatenstandes. Herausgegeben von Josef Polsterer. 1908. Mk. 12,—.

Wer Volkskunde treibt, darf nicht prüde sein; denn Derbheiten und Erotik spielen im Volksleben und der Volksdichtung eine oft nicht geringe Rolle. Erzeugnisse dieses Charakters zu sammeln, ist deshalb, wenn auch nicht nach jedermanns Geschmack, so doch durchaus gerechtfertigt, es kann sogar verdienstlich sein. Voraussetzung ist aber natürlich, daß alles, was nicht volkstümlich ist, ferngehalten wird. Ich gebe zu, daß manchmal die Grenze hier schwer zu ziehen ist; meist ist dies aber nicht der Fall. In den Bänden II—IV ist die Auswahl nicht streng genug getroffen. Gewiß ist das meiste, was sie bieten, volkstümliche Erotik, es läuft aber doch auch manches mit unter, was nicht als volkstümlich gelten kann und unbedingt hätte gestrichen werden müssen. Der gröbste Verstoß liegt in Band II vor, dessen Anhang „Allerhand Erotika“ einige Erzeugnisse bringt, die nichts weiter sind als unflätige Schweinereien einer unreifen und verdorbenen Phantasie. Daß derartiges unter dem Deckmantel der Volkskunde gedruckt wird, dagegen muß aufs lebhafteste protestiert werden. Es kann den Herausgebern der weiteren Bände gar nicht genug empfohlen werden, strengere Kritik in der Auswahl des zu veröffentlichen zu üben; tun sie es nicht, so werden sie in den Verdacht kommen, daß sie nicht nur der Wissenschaft, sondern dem Sinnenkitzel dienen wollen.

Gießen. Karl Helm.

**H. A. Rausch**, Das Spielverzeichnis im 25. Kapitel von Fischarts „Geschichtsklitterung“ (Gargantua). Straßburg 1908.

Verfasser führt den Nachweis, daß F. für die große Liste der Spiele des Gargantua außer Rabelais auch den Nomenclator des Hadrianus Junius (1567) benutzt und ihm 26 Spiele entnommen hat. Für den dann noch übrig bleibenden nicht geringen Rest von Spielen ist eine literarische Quelle bisher nicht gefunden; ich glaube aber noch bestimmter als R., daß F. sie nicht alle selbst gesammelt hat. Die Einzelerklärung teilt die Spiele in solche der Erwachsenen und Jugend-

spiele. Dabei weiß Verfasser natürlich, daß die Grenze unsicher ist. Einiges von dem unter den Jugendspielen behandelten gehört aber sicher nicht dahin, namentlich alles, was an erotischen Derbheiten sich z. B. unter den Liedern und Scherzfragen findet (S. 78 f., 89 ff.). Ist auch eine ziemliche Zahl der von F. aufgeführten Benennungen noch nicht genügend geklärt, so werden doch von R. unter gründlicher Benutzung der bisher bekannten Literatur zahlreiche wertvolle Nachweise gegeben, so daß jeder, der künftig über das Kinderspiel der älteren Zeit arbeitet, bei R. in vielen Fällen willkommenen Rat und Auskunft finden wird.

Gießen. Karl Helm.

**A. van Gennep, Religions, Moeurs et Légendes. Essais d'Ethnographie et de Linguistique. Paris, Société du Mercure de France, 1908. 318 S. 3,50 Francs.**

Von den hier vereinigten Aufsätzen und Referaten ist, wie schon der Untertitel verrät, nur ein kleiner Teil volkskundlich im engeren Sinne. Zwei (I und X) gehen von Andrees „Votiven und Weihgaben" aus, um in einleuchtender Weise die Umhegung von Kirchen mit Ketten als Bindezauber zu erklären, der die geweihte Stätte und damit die Gemeinde vor Unheil schützen soll, und der sich um einer volksetymologischen Beziehung willen an St. Lienard anschloß, weil man in seiner französischen Heimat das lier aus seinem Namen heraushörte. Beachtenswert ist dann noch IX (Survivance et invention dans le christianisme populaire) wegen der Auffassung, daß die Umbildung und Übernahme heidnischer Riten nicht, wie man gewöhnlich annimmt, auf ein von den höchsten kirchlichen Gewalten beobachtetes System, sondern auf lokale Einzelkompromisse des mit der Volksseele vertrauteren niederen Klerus zurückzuführen seien.

Gießen. A. Abt.

**G. Bellucci, Tradizioni populari italiane 3. Un capitolo di Psicologia populare. Gli Amuleti. Perugia 1908. 64 S. 8°. 1,50 Lire.**

Wiedergabe eines Vortrags, den der Verfasser in Rom in der Società per l'istruzione della donna gehalten hat. Das Demonstrationsmaterial, das B. dort im Original aus seiner reichen Amulettsammlung vorführte, ist hier in 36 photographischen Reproduktionen mit kurzem Text vorgelegt. Da es sich um einen einführenden Vortrag handelt, so erfährt der Leser nicht viel neues: die Herleitung der Amulettwirkung aus der Ähnlichkeit der Form (Auge gegen malocchio), des Namens (Serpentinstein gegen serpentes), der Farbe (Blutstein gegen Hämorrhoiden) wird an Beispielen gezeigt, ebenso die Erzeugung magischer Kräfte durch Kontakt (Aufhängen von Amuletten an Heiligenbildern) und der Schluß des Vortrags mündet durch seine Ausführungen über die oft erstaunliche Gleichheit antiker und moderner Amulette in des Verfassers Arbeit über die amuleti antichi e contemporanei ein.

Gießen. A. Abt.

**K. H. E. de Jong, Das antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psychologischer Beleuchtung. Leiden, Brill, 1909, X und 362 Seiten. Mk. 9,—.**

Wir besitzen vom Verfasser eine 1900 als Leidener Doktordissertation

erschienene Schrift „**De Apuleio Isiacorum mysteriorum teste**", in der er von der Schilderung der Isismysterien durch Apuleius ausgehend das Wesen der antiken Mysterien zu ergründen sucht. Zweifellos richtig behauptet er, daß die von den Mysterien vermittelten, von zuversichtlichem Vertrauen getragenen Jenseitshoffnungen nicht erweckt sein könnten durch bloße dramatische Vorführung der heiligen Legende, auch nicht durch Vorzeigen von Symbolen allein, sondern nur durch ein im Mysten erzeugtes Erleben. Dies Erleben könne nicht Ergebnis fortgesetzten Priestertrugs sein, dazu sei der Prozentsatz gebildeter, ja geistig hochbedeutender Männer unter den Geweihten zu groß. Vielmehr habe die „praktische Magie" mitgewirkt und müsse als Kern der Mysterien gelten. Von dieser These aus wird der einzige ausführliche Bericht über das mystische Erleben betrachtet, den uns Apuleius in den Metamorphosen gibt mit den Worten: „Ich ging bis an die Grenzen der Unterwelt, betrat Proserpinens Schwelle, und nachdem ich durch alle Elemente gefahren, kehrte ich wiederum zurück. Um Mitternacht sah ich die Sonne mit hellweißem Lichte strahlen, vor die obern und untern Götter trat ich, von Angesicht zu Angesicht, aus nächster Nähe betete ich sie an." Mindestens mit hoher Wahrscheinlichkeit erklärt de Jong diese Worte als Beschreibung der Bilder eines durch die voraufgegangenen Vorbereitungen und Übungen suggestiv beeinflußten Traumzustandes, einer Inkubation bei der Mystenweihe.

Bis hierher ist das neue Buch eine zum Teil wörtliche Wiedergabe des Inhalts der Dissertation. Über diese hinaus geht die Heranziehung zahlreicher ethnographischer Parallelen aus den Geheimriten fremder Völker, bei denen der Menschengeist unabhängig von ägyptisch-griechischer Kultur auf ähnliche Ausdrucksformen und Beeinflussungsmittel gekommen ist. Auch der moderne Spiritismus und Okkultismus spielt bei den Parallelen eine Rolle. Der Verfasser steht ihm unter scharfer Polemik gegen Lehmanns Werk über „Aberglaube und Zauberei" nicht durchaus ablehnend gegenüber, wenn er auch den einzelnen Berichten keine unbedingte Glaubwürdigkeit und den aufgestellten Theorien keine absolute Geltung beimißt. Wegen dieser Erörterungen, die oft einen so breiten Raum einnehmen, daß man den Grundgedanken: Erklärung des antiken Mysterienwesens aus den Augen verliert, wirkt die Beweisführung in de Jongs neuem Buche weniger geschlossen und überzeugend als in der Dissertation. Dazu kommt, daß kein Sachregister uns hilft, den Inhalt des Buches rasch und ohne Lektüre des Ganzen zu nutzen, das ist hier doppelt bedauerlich, weil wirklich viele dankenswerte Belehrungen und entlegene Nachweise daraus zu holen sind. Auf Einzelheiten einzugehen, verbietet der Raum, zur Methode mag bemerkt werden, daß wir bei der Erklärung antiker Mystenerlebnisse durch moderne spiritistische Phänomene — so anregend dergleichen ist — uns darüber klar sein müssen: solange bei jenen modernen Erscheinungen nicht nur die wirkenden Kräfte unbekannt, sondern sogar die Tatsachen umstritten sind, setzen wir in unserer Gleichung nur eine Unbekannte für die andere, ohne dem wirklichen Wert der einen oder der andern näher zu kommen.

Gießen. A. Abt.

**Eberhard Frhr. von Künßberg,** Über die Strafe des Steintragens. Untersuch. z. deutsch. Staats- und Rechtsgesch. herausgeg. v. O. Gierke, Heft 91, Breslau (M. u. H. Marcus) 1907. 65 S.

„Unter den Ehrenstrafen, die in den deutschen Rechtsquellen des Mittel„alters und der Neuzeit vorkommen, gehört zu den häufigsten das Steintragen. „Für gewisse Verbrechen mußten Frauen, seltener Männer, ein Strafwerkzeug „aus Stein ein bestimmtes Stück Weges schleppen. Dieses Instrument bestand „aus einem oder zwei Steinen und wurde der Übeltäterin an den Hals ge„hängt; zu dem Zwecke war am Steine eine Kette oder ein Riemen befestigt, „bezw. waren die beiden Steine durch eine Kette oder durch Bügel verbunden. „Der Stein wurde auch in einem Tuche über dem Rücken oder auf dem Kopfe „getragen." Mit diesen einleitenden Worten faßt v. K. das Thema seiner Arbeit kurz zusammen. Es handelt sich bei diesen Strafsteinen regelmäßig um Steine von Gewichts- oder Flaschenform; ihr Gewicht bewegt sich zwischen 25 und 180 Pfd. Die Steinen wurden öffentlich, allen sichtbar aufbewahrt; sie hingen am Pranger, am Gerichts- oder Rathaus, auch an der Kirchenmauer. Die Bezeichnung ist mannigfaltig („pagstein", „lasterstein", „pukstein", „klapperstein", „schandstein", „kakstein", „ehebrecherstein", „zentnerstein"). Die Benennung „pagstein" oder „bagstein" — sie ist die Benennung des bayerischen Sprachgebiets — hängt mit „bagen" (= streiten, hadern) zusammen, die Bezeichnung „pukstein" (Ofener Stadtrecht) mit puken = sich prügeln. „Klapperstein" (Elsaß) leitet v. K. von „klappern" = schwätzen ab; es würde darnach die Strafe für solche bedeuten, die üble Nachrede geübt haben. Gedacht werden könnte m. E. bei dem Worte „Klapperstein" auch an das klappernde Geräusch der aufgehängten (beiden) Steine beim Zusammenschlagen. Die „kaksteine" (Apenrader Skr.) haben ihren Namen von „kake", dem Pranger, an dem sie aufgehängt wurden.

Das Quellenmaterial für die Strafe des Steintragens ist ein ziemlich umfangreiches. Besonders oft finden wir hierfür Bestimmungen in den bäuerlichen Aufzeichnungen Niederösterreichs. v. K. beschränkt seine Untersuchung zunächst auf die österreichisch-bayerische Quellengruppe (die Quellengruppe der „bagsteine") um auf diese Weise ein abgerundetes Bild zu erzielen; er greift aber bei seinen Ausführungen über die Entstehung der Strafe und bei der Frage nach der Auslegung des Rechtsinstituts weiter aus und verwertet auch andere Belegstellen.

Das Tragen des „bagsteins" war, wie bemerkt, in erster Linie Frauenstrafe, eine Strafe für das Gezänk der Weiber; nur selten erscheint der bagstein als Strafe für Gotteslästerung, Fluchen und Trunkenheit. Der Strafvollzug erfolgte unter Beteiligung der gesamten Ortseinwohner. Der Richter oder Büttel hing der Verurteilten die Steine um den Hals und begleitete die Verurteilte auf dem ihr vorgeschriebenen Wege. Zur Erhöhung des Schauspiels diente die Hinzuziehung eines Pfeifers und eines Paukers. Die Menge beteiligte sich durch Spott, bisweilen auch (wie in Saubersdorf) tätiger durch Werfen mit Eiern. Bemerkenswert ist das Ausschenken von Wein an die Burschen, — eine Art „Wissebier" für die Zeugen des Aktes. In Verbindung mit der Strafe des bagsteins wird die Geldstrafe genannt. Ihre Androhung erfolgte entweder primär, sodaß das Steintragen nur bei Nichtzahlung der Geldbuße zu erfolgen hatte; oder sie erfolgte kumulativ, sodaß die Geldbuße neben dem Steintragen zu erlegen war. Ungleich später, als der bagstein, erscheint als Strafwerkzeug für zänkische Frauen „die Fiedel" (halsgeige prechel). Sie tritt zuerst im städtischen Strafvollzug auf.

Über den Ursprung des Steintragens sind schon in der früheren Literatur verschiedene Erklärungen aufgestellt worden. Die Auslegungen, die J. Grimm und Waitz gegeben haben, betrachten das Steintragen als eine Form der Harmschar. Die Strafe der Harmschar bestand in dem Tragen eines bestimmten Gegenstandes (z. B. eines Hundes, Sattels, Pflugrads, von Ketten, Stricken oder Schwertern). Diese Gegenstände sind nach J. Grimm symbolische Andeutungen der Todesstrafe, die im Gnadenwege erlassen sei; nach Waitz handelt es sich um Zeichen des Berufs des von der Ehrenstrafe öffentlich Getroffenen. v. K. schließt sich der Waitz'schen Auffassung an und betrachtet den bagstein als Mühlstein, mit dem die Frauen das Korn mahlten. Die Mühlmägde hätten als die niedersten Mägde gegolten. Der bagstein habe das Herabsinken in Strafknechtschaft versinnbildlicht, er sei „eine Abspaltung und Abschwächung der Strafknechtschaft". Es ist mir nicht zweifellos, ob der Verfasser für diese Erklärung unbedingt Nachfolge finden wird. Auch die Fälle der Harmschar, die er heranzieht, können m. E. nicht sämtlich in diesen Rahmen gespannt werden. (Erinnert sei nur an das Tragen einer Schriftrolle durch den Bischof). Auch J. Grimms symbolische Deutung der Steine als Zeichen der Steinigung, die durch die mildere Strafe des bagsteins abgelöst worden sei, ist m. E. nicht zwingend; besonders nicht, wenn man die Natur der Delikte berücksichtigt, für die das Steintragen erkannt wurde. Am ungezwungensten erscheint immer noch die Auslegung (die v. K. der Vollständigkeit halber S. 43 selbst andeutet), daß es sich bei der Strafe des Steintragens ohne eine symbolische Grundbedeutung um eine Körperstrafe (vollzogen durch strafweise Belastung) verbunden mit schimpflichem Charakter (Ehrenstrafe) gehandelt hat. Mit der Strafe des bagsteins wurden ja nicht nur Frauen belegt. Der überwiegende Vollzug der Strafe des Steintragens an Frauen erklärt sich — abgesehen von der Häufigkeit des Vergehens, für das der „Zankstein" erkannt wurde, bei Frauen — wohl dadurch, daß der bagstein gerade bei Frauen als besonders geeignetes Strafmittel erschien. Für Männer bedeutete die Belastung mit dem bagstein nicht die gleiche körperliche Strafe; auch das Schimpfliche, das in der Vollstreckung lag, gewann bei Frauen eine andere Bedeutung. Eine solche Sonderbehandlung der Strafe des bagsteins kann um so weniger auffallen, als auch sonst in dem älteren Strafsystem für einzelne Strafen eine Unterscheidung nach dem Geschlecht gemacht wird. Mag man aber der v. K. gegebenen Erklärung beistimmen oder nicht, so ist jedenfalls die Sorgfalt dankenswert, mit der v. K. das weitverzweigte Quellenmaterial zusammengestellt und als Erster einheitlich gruppiert und untersucht hat.

Gießen. Arthur B. Schmidt.

**A. L. Gaßmann,** Das Volkslied im Luzerner Wiggertal und Hinterland (= Schriften der schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 4). Basel 1906.

Daß die von John Meier herausgegebenen oder angeregten Volksliedersammlungen alle Anforderungen befriedigen, ist längst bekannt. Auch bei der Veröffentlichung Gaßmanns hat der Baseler Professor sich beteiligt, und zwar dankt sie seiner umfassenden Kenntnis die meisten der reichen literarischen Hinweise. Das Buch über das Volkslied des Luzerner Wiggertales und Hinterlandes stellt eine in jeder Hinsicht musterhafte Leistung dar. Mit Fleiß und

Umsicht ist für die Bedürfnisse jedes Benutzers gesorgt. Ein Verzeichnis der Lieder- und Strophenanfänge macht es leicht, die Sammlung zu Vergleichen heranzuziehen, und dabei werden auch noch die volksmäßigen Namen der Lieder mit angeführt. Die Textbehandlung ist ausgezeichnet, und die musikalische Seite der Arbeit wird so eingehend berücksichtigt, wie es das Volkslied gerade dieser sangesfrohen Gegend verdient. Bemerkenswert sind Gaßmanns Auslassungen über den Vortrag der Lieder: Dem Vorsänger gesellt sich der Sekundant zu. Die Begleitung geschieht im tonischen Dreiklang, im Dominant-Dreiklang, im Unterdominant-Dreiklang, im Dominantseptimen-Akkord und im Sext-Akkord der 2. Stufe. Möchte der Herausgeber neben dem schon erreichten wissenschaftlichen Ziel auch das ihm vorschwebende praktische erfüllt sehen, daß der Volksgesang wieder neu belebt werde! Wenn man allerorts in Schweizer Landen mit gleicher Liebe sammelt, so muß das geplante großartige Unternehmen eines allgemein schweizerischen Volksliederwerkes, zu dem von John Meier, Hoffmann-Krayer, Gaßmann und vier anderen Mitgliegern eines Ausschusses aufgefordert wurde, glänzend gelingen.

Übrigens fällt in dem Buche auch für andere Teile der Volkskunde mancher Gewinn ab. Der Brauch des Dreikönigumgangs wird beschrieben, die Sitte des Maibaumsetzens und die des Niedersingens geschildert, und die sämtlichen Namen des Kaffees mit Schnaps im Wiggertal und seiner Umgebung werden verzeichnet (Anmerkung zu Nr. 116). Daneben sind mundartliche Formen bestimmten Gegenden zugewiesen, so daß auch die Dialektforschung nicht leer ausgeht. Ein lehrreiches Beispiel später Lokalisierung von Volksüberlieferungen bietet die Bemerkung zum Liede Nr. 16.

Einige Nachträge zur Literatur aus neueren Veröffentlichungen mögen erwähnt sein, damit der Umfang des Verbreitungsgebietes mancher Lieder noch deutlicher werde. Daß John Meier fast überall nur die letzten Hilfsmittel heranzieht, in denen literarische Angaben gemacht sind, mag ihm der Volksliedforscher danken, denn welchen Zweck hat es, immer wieder das schon Angeführte zu wiederholen?

Zu Nr. 7 vergleiche man jetzt Schweizerisches Archiv 11, 52 (Unterwalden); zu Nr. 10 ebenda 54 (Wallis) und Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde 4. Band 197; zu Nr. 11 Schweiz. Archiv 11, 10 (Kanton Basel), die eben erwähnten Mitteilungen 4, 227 (Schellerhau und Schmiedeberg bei Dippoldiswalde), 4, 297 (Priestewitz b. Großenhain) und Z(eitschr.) (f.) ö(sterreich.) V(olkskunde) 13, 155 (Bukowina); zu Nr. 12 Schweiz. Arch. 11, 17 (Kanton Bern); zu Nr. 14 Mitteilungen 4, 231 (Schellerhau); zu Nr. 15 Schweiz. Archiv 11, 1 (Aargau) und ZöV 13, 156; zu Nr. 16 Mitteilungen 4, 200, ZöV 13, 152; zu Nr. 21 Mitt. 4, 229; zu Nr. 22 Schweiz. Archiv 11, 3 (Aargau), Mitt. 4, 232 (Schellerhau); zu Nr. 24 Schweiz. Archiv 11, 2 (Aargau), Mitt. 4, 198; zu Nr. 25 Schweiz. Archiv 11, 38 (Luzern); zu Nr. 26 ebda. 15 (Kanton Bern); zu Nr. 28 ebda. 11, 21 (Kanton Bern); zu Nr. 32 ZöV 13, 150; zu Nr. 35 Schweiz. Archiv 11, 20; zu Nr. 39 Mitt. 4, 200, ZöV 13, 148; zu Nr. 44 ZöV 14, 130; zu Nr. 70 ZöV 13, 149 (nur bruchstückweise); zu Nr. 73 Volkskunde im Breisgau (Wiesental) S. 143 (verkürzte Fassung a); zu Nr. 80 ZöV 13, 147; zu Nr. 87 Mitt. 4, 228, ZöV 14, 129; zu Nr. 89 Schweiz. Archiv 11, 58 (Zürich); zu Nr. 97 Mitt. 4, 234 (Schellerhau); zu Nr. 139 Volkskunde im Breisgau (Wiesental) S. 139; zu Nr. 154 Schweiz. Archiv 11, 59

(Zürich); zu Nr. 155 ebda. 11, 46 (St. Gallen), Mitt. 4, 298 (Priestewitz). Str. 6 von Nr. 165 steht auch Schweiz. Archiv 11, 31; Str. 4 von Nr. 168 Schweiz. Archiv 11, 49. Zu Nr. 175 vgl. Gertrud Züricher, Kinderlied usw. im Kanton Bern Nr. 898—900, Volkskunde im Breisgau (Wiesental S. 138).

In Luthern wird das Lied „Ist denn Lieben ein Verbrechen?" (Nr. 75) noch ganz in der ursprünglichen Strophenfolge und mit fast völlig unverändertem Urtext gesungen, wie ihn Gustav Wustmann, Als der Großvater die Großmutter nahm [4] 467 mitteilt, ein recht seltener Fall bei einem so volkläufigen Erzeugnis.

Bei Lied Nr. 112 (Wie geht es doch im Himmel zue?) bereitet dem Hg. die Wendung in Str. 3 „Iwo, der einzige Advokat" Schwierigkeiten, gemeint ist St. Ivo (Yvo) Hälori, der bretonische, 1347 heilig gesprochene Schutzpatron der Rechtsgelehrten. Vgl. Stadler, Heiligenlexikon 3, 86, Dietr. Heinr. Keiler, Die Patronate der Heiligen, Ulm 1905, unter dem Stichworte „Rechtsgelehrte".

Dresden. Karl Reuschel.

**Franz Friedrich Kohl,** Heitere Volksgesänge aus Tirol. (Tisch- und Gesellschaftslieder). Mit Singweisen im Volke gesammelt und zusammengestellt (= Quellen und Forschungen zur deutschen Volkskunde, hrsg. von E. K. Blümml, 1. Bd.). Wien, Verlag Dr. Rud. Ludwig.

Mit diesem Buche tritt ein neues Unternehmen an die Öffentlichkeit, das schon durch die Ausstattung anspricht. Kohls Bemühungen um Sammeln und Veröffentlichung deutscher Lieder aus Tirol sind bekannt. Der neue Band von reichlich zehn Druckbogen bietet das, was Hoffmann von Fallersleben als „Gesellschaftslieder" bezeichnet hat. Die Grenze gegenüber dem echten Volkslied ist schwer zu ziehen; im ganzen wird man beobachten können, daß diese Gesellschaftslieder weniger Wandlungen erfahren und nicht so weit verbreitet sind als die eigentlich volkläufigen Lieder. Der literarische Wert ist recht gering, und der Ertrag für die Volkskunde scheint mir auch nicht eben groß. Denn nur wenige Themata werden behandelt und diese fast immer mit ziemlicher Armut des Ausdrucks. Da der Herausgeber die Mundart leidlich treu, soweit das in einem nicht für Dialektforscher bestimmten Werke möglich ist, im Druck widerspiegelt, so gewinnt die Mundartforschung manche Tatsache, zumal auch die Kenntnis des Tiroler Wortschatzes bereichert wird. Weil mir auf dialektischem Gebiet der Hauptnutzen des Buches zu liegen scheint, ist es umsomehr zu bedauern, daß das angehängte Wörterverzeichnis viele Lücken aufweist.

Recht interessant sind Kohls Ausführungen über die musikalische Begleitung der Lieder durch die ursprünglich spanische, erst gegen 1770 nach Wien gelangte Gitarre, die bayrische Zither, das jetzt beinahe verschwundene Hackbrett und die nur in einigen Gegenden benutzte Harfe. Die zweistimmig gesetzten Lieder des schmucken Bandes klingen alle so, als ob sie zur Zither gesungen würden.

Daß dem Herausgeber, der es in seinen Angaben über die Herkunft der einzelnen Lieder nie an Genauigkeit fehlen läßt, ein Mißgeschick sonderbarer Art zugestoßen ist, mag nicht unerwähnt bleiben. Er druckt das nämliche Lied zweimal an verschiedenen Stellen des Bandes ab, als Nr. 9 „'s Bauanlöbn" und als Nr. 33 „Der Öltraga".

Bei einigen der mehrstrophischen Gesänge hätte ihr sonstiges Vorkommen angemerkt werden können. So bei Nr. 46 (Das Bauerndorf: Wås braucht ma auf an' Bauandorf?), wahrscheinlich doch eine Umdichtung des Liedes „Was braucht man in der Schweiz?" (vgl. John Meier, Kunstlieder im Volksmunde Nr. 296) oder beim „geplagten Dorfschulmeisterlein" (Nr. 61, vgl. John Meier a. a. O. Nr. 421), oder beim „dummen Lisl" (Nr. 75), wo nur auf Pröhles Weltliche und geistliche Volkslieder und Volksschauspiele verwiesen ist, ohne daß der studentischen Verwertung (vgl. Lahrer Kommersbuch 75. Auflage Nr. 784) gedacht wird. Auch die eingestreuten Schnaderhüpfel sind nicht besonders kenntlich gemacht worden.

Die Trachtenlieder können der Volkskunde nützen. Hübsch ist die Andeutung einer ätiologischen Sage in Nr. 58, Str. 12:

Die Sunn råst oft mit'n Mun,
Daß ma's hòòrg'nau söchn kunn,
Drum råf'n s' bei dar Nåcht,
Daß nöt gòr z'viel Lärm weard g'måcht
Vòtar, schaug, so kånn ma's wiss'n —
So entstiahn die Finstarniss'n.

Dresden. Karl Reuschel.

**Dr. Aigremont** (Pseudonym), Volkserotik und Pflanzenwelt. Eine Darstellung alter wie moderner erotischer und sexueller Gebräuche, Vergleiche, Benennungen, Rätsel, Volkslieder, erotischen Zaubers und Aberglaubens, sexueller Heilkunde, die sich auf Pflanzen beziehen. Erster und zweiter Band. Halle a. S. Hallescher Verlag für Literatur und Musik, Gebrüder Treusinger, 1908. 1909.

Diese dem Verfasser der Anthropophyteia Dr. F. S. Krauß (Wien) zugeeignete Abhandlung entbehrt leider des kritischen Salzes, das Krauß seinen Arbeiten einzustreuen weiß. Mit der einfachen Zusammenstellung dieser Erotika ist höchstens der verderblichen Lüsternheit mancher Leser gedient, aber nicht der Wissenschaft. Wer über die Signatura rerum genitalium belehrende Aufschlüsse geben will, ohne Osw. Crollius, De signaturis internis rerum. Prag 1608; Ἀρτεμίδωρος Ὀνειροκριτικά, A. de Gubernatis, La Mythologie des Plantes, Paris 1882, Salomon Reinach, Cultes, Mythes et Religions, I. t.; J. G. Frazer, The golden Bough und Le Totemisme; Rolland, Flore populaire rc. rc. anzuführen, kann keinen Anspruch auf Gründlichkeit machen. Die Frage des Totemismus, der Theophagie, der Theogamie, die Substitution der Pflanzen für die Gottheitsorgane, der daraus sich entwickelnde Ausbau der Lehre von der Signatura rerum, die nach Paracelsus so üppig ins Kraut schoß, sind nicht einmal angedeutet, während die phantasievollen und billigen Analogien zwischen dem αἰδοῖον und den Pflanzenteilen ganz überflüssig breit getreten werden, wobei der erotischen Phantasie Tor und Türe angelweit geöffnet werden. Nil humani a me alienum puto, gewiß, aber ebenso sicher: sunt certi denique fines. Bezüglich der Pratiques fécondantes du culte des plantes, Totems végétaux und Théogamies phylomorphiques wäre auf das 1908 erschienene Werk von P. Saintyves, Les Vierges Mères et les Naissances miraculeuses, Paris, zu verweisen. Dioskurides und Matthioli reichen als botanische Werke diesbezüglich auch nicht aus; die aus veralteten deutschen Mythologien entnommenen Meinungen, daß diese

oder jene Blume dem Donar, dem Wodan, der Frija, Holla heilig (!) waren, entbehren der wissenschaftlichen Grundlage. Golther's Handbuch der germanischen Mythologie zerstreut solchen dilettantischen Mythicismus sehr gründlich. — Vitex agnus castus (S. 104)! Dieses agnus hat mit ἄγονος (ungebärend) keinen primären Zusammenhang. Die Verbindung dieser Pflanze mit den jungfräulichen Göttinen ist nur aus dem Gleichlaute von ἄγνος und ἁγνός erklärlich; daraus entstand volksetymologisch agnus castus (Keuschlamm). Die μυρτοχειλίδες sind die caruncnlae myrtiformes, die Überreste des Hymens. Bezüglich der Kresse als Aphrodisiacum wäre anzuführen als (leicht zu übersehender) Beitrag ein Rezept aus dem St. Gallener Codex (9. Jahrhundert) zur Erhöhung der Libido ad erectionem: „Herba dicitur, quae est in rivulis perennibus, ita ut defluentium unda mergatur et modo sublevet et erigat caput. Hanc luna crescente digito pollice et medicinali colligis et contritam accipies in potu" (Neue Jahrbücher f. Philol. Suppl. XIX 1893 S. 563). Bezüglich des unterdessen erschienenen zweiten Bandes gilt das Gleiche wie vom ersten.

Bad Tölz. Höfler.

**Otto Knoop,** Posener Märchen. Ein Beitrag zur Heimat- und Volkskunde der Provinz Posen. Wissenschaftliche Beilage zum Programm des Kgl. Gymnasiums zu Rogasen. Lissa i. P. 1909: Comenius-Druckerei. 4° 29 S.

Der Verfasser, einer der besten Kenner der Volkskunde der Ostmark, ist auch den Lesern unserer „Blätter" durch seine Beiträge wohl bekannt. Zuletzt hat er in Bd. VI S. 78 ff. acht polnische Märchen aus der Provinz Posen mitgeteilt. Eine wertvolle Fortsetzung dieser Sammlung ist die vorliegende Programmarbeit, in der dreizehn Märchen mit reichen Nachweisen über das Vorkommen von Parallelen veröffentlicht werden. Es sei mir gestattet, einige Ergänzungen dazu, besonders aus dem schönen Buch von Pauline Schullerus, Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Herbachtal (Hermannstadt 1907), das ich auch gerade in diesen Tagen gelesen habe, hier nachzutragen. Zu 1 (Der Vertrag mit dem Teufel) vgl. die zahlreichen Varianten in R. Köhlers Kl. Schriften I, 403 f.; zu 3 (Die verhexte Königin) Köhler I, 320 und das rumänische Märchen bei P. Schullerus a. a. O. S. 121 ff. In Nr. 5 (Der Teufel und der Bauer) spielt die Vorstellung eine Rolle, daß sich der Teufel in den langen Haaren eines Menschen verberge; auch im rumänischen Märchen (P. Schullerus S. 123) wird erzählt, daß zwölf Teufel in einem Frauenhaar steckten. Dies ist wohl die „Superstition", von der die Bücher über den Hexenprozeß bei der Behandlung der Folterung sprechen: vor der Tortur wurde der Angeklagte am ganzen Körper rasiert (Delrio, Disquisitionum magicarum libri VI, Mainz 1624, S. 741); „wo einer aber dieses gebrauchen wolt, weil er vermeynet, der beklagte Reus müst nach abgeschnittenen Haaren alsbald bekennen, were es ein verbottene superstition, vnd Aberglaub" (P. Laymann, Processus iuridicus contra sagas et veneficos, Aschaffenburg 1629, S. 24). Zu 6 (Der Teufel im Dienst) vgl. das rumänische Märchen a. a. O. S. 206 f.; zu 9 (Der Zauberer und sein Diener) R. Köhler I, 138 und 556 f., P. Schullerus S. 58 Nr. 25. Nr. 11 (Die drei Hunde) ist z. T. eine Variante des in diesen „Blättern" VI, 89 ff. mitgeteilten Märchens, die dort S. 91 angeführte rumänische Parallele s. jetzt bei P. Schullerus S. 148 ff., drei wunderbare Hunde ebda S. 14 ff., zum Abnutzen eiserner Schuhe ebda S. 54, R. Köhler I, 573 f.

Zu 12 (Der Jude im Dorn) Köhler I, 603 unter diesem Titel, P. Schullerus S. 8 ff., 60 f. Zu 13 (Warum es in Buin keine Juden gibt = Grimm K. H. M. Nr. 61: „Das Bürle") vgl. die eingehende Darstellung Köhlers I, 232 ff. und 135, sowie K. Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg I, 488 ff., II, 480 ff., P. Schullerus S. 85 ff. (vgl. S. 172 f.), J. Jegerlehner, Was die Sennen erzählen, 3. Aufl. (1908) S. 44 und 173. In den „Gießener Familienblättern" 1908 Nr. 95 S. 379 f. ist dies Märchen unter dem Titel „Der schlaue Spitz" von „einem oberhessischen Bauern" in der Fassung, in der es noch heute bei uns erzählt wird, mitgeteilt worden.

Gießen. Hugo Hepding.

**Carolus Ulbricht,** De animalium nominibus Aesopeis capita tria. Marburger Dissertation 1908.

Der Verfasser sammelt die Namen der Tiere unter besonderer Berücksichtigung der griechischen und lateinischen Fabel und sucht das Material nach verschiedenen, zum Teil auch volkskundlichen Gesichtspunkten nutzbar zu machen. Der Hase erscheint oft als πτώξ, Ducker, der Vogel schlechthin ist dem Griechen der Hahn, den laniger lernt schon der Phaedrusleser der Quarta anläßlich der Fabel von Wolf und Lamm kennen, das so erhaben anmutende sonipes vom Pferd entspricht unserem Klepper, der Storch ist dem Lateiner der „fremde Vogel", die Ameise die Kleine (parvula), unser Langohr erscheint als auritulus. Wie viel derart uns verloren gegangen ist, lassen zahlreiche Glossen in dem Lexikon des Hesychius ahnen. Wie immer bei diesen Untersuchungen ist die Frage der Herausschälung echt volkstümlichen Gutes in diesen literarisch vermittelten Namen eine äußerst delikate. Der Verfasser hat hierbei auch die gebotenen Grenzen der Zurückhaltung nicht überschritten. Der Freund und Sammler moderner Tierbenennungen wird das Büchlein mit Interesse lesen.

Gießen. Wilhelm Süß.

**Otto Böckel,** Dorfbilder aus Hessen und der Mark. Gießen, Emil Roth. 241 S. Preis: 1,60 Mk., geb. 2,00 Mk.

Die Bedeutung dieses Buches, dessen literarischer Wert nicht allzu hoch einzuschätzen sein wird, sehe ich, um es im Voraus zu sagen, darin, daß es mir sehr geeignet erscheint, die Bestrebungen der Volkskunde, Volkswohlfahrts- und Heimatpflege volkstümlich zu machen, was meines Erachtens bis jetzt noch keineswegs gelungen ist. Man lese z. B. die Bilder: „Im Mondenschein", „Sonntag im Dorfe" und „Das Leidansagen" (Bewahrung des Volksliedes und der Volkssitte), „Das Häuschen mit den Pferdeköpfen", „Sprüche an Haus und Gerät" und „Das alte Dorfkirchlein" (Denkmalspflege) und ferner „Verschollen in Amerika", „Ich möchte heim", „Der sterbende Wald", „Meister Adebar", „Die alte Linde" und „Wie der Spaten Wunder schafft" (Heimatpflege und Steuerung der Landflucht). Daß wir es hier mit einem der besten Kenner unseres Volkslebens zu tun haben, geht aus fast allen Dorfbildern hervor (vgl. insbesondere: „Heut ist Kirmes, juchhe!", „In den zwölf Nächten", „Muttersprache! Mutterlaut" u. a.). Eine kleine Selbstbiographie gibt der Verfasser in „Der Professor". Ich vermute, daß das Buch eine sehr große Verbreitung finden wird, zumal Böckel als ehemaliger Politiker bei einem großen Teil unserer Landbevölkerung noch heute fast abgöttisch verehrt wird.

Leihgestern. Ludwig Strack.



## Eingegangene Bücher.

(Abgeschlossen am 15. Juni 1909.)

Die mit * bezeichneten Bücher sind bereits zur Besprechung vergeben. Bücher, über die bereits in diesem Hefte referiert wird, sind hier nicht mehr aufgeführt.

*Bücher, K., Arbeit und Rhythmus. 4. Aufl. Leipzig 1909.
*Dähnhardt, O., Natursagen. Bd. II. Leipzig 1909.
*Erzählungen, ausgewählte, aus Hēmacandras Parišis taparvan. Deutsch von J. Hertel. Leipzig, Heims 1908.
*Frazer, Psyche's task. London, Macmillan, 1909.
*van Gennep, A., Rites de Passage. Paris 1909.
*Gordon Hall Gerould, The grateful dead. London 1908.
*Knoop, Ostmärkische Sagen, Märchen und Erzählungen. I. Lissa 1909.
*Kück, E., und Sohnrey, H., Feste und Spiele des deutschen Landvolks. 1909. 3,— Mk.
*Pachinger, A. M., Wallfahrtsbruderschafts- und Gnadenmedaillen der Grafschaft Tirol und Vorarlberg. Wien, R. Ludwig, 1908. 12,— Mk.
*Pachinger, Wallfahrtsbruderschafts- und Gnadenmedaillen für das Herzogtum Salzburg. Wien, R. Ludwig, 1908. 7,80 Mk.
Quellen und Forschungen zur deutschen Volkskunde:
*Bd. V. Höfler, Volksmedizinische Botanik. 1908.
*Bd. VI. Blümml, Beiträge zur deutschen Volksdichtung. 1908. 7,20 Mk.
*Reichhardt, Die deutschen Feste in Sitte und Brauch. Jena, Costenoble, 1908.
*Sagenschatz, Altmärkischer. Leipzig und Berlin. J. Klinkhardt, 1908.
*Schell, O., Das Volkslied. Leipzig 1908.
*Schmidt, W., Geburtstag im Altertum. Gießen 1908. 4,80 Mk.
*Schönhärl, J., Volkskundliches aus Togo. Dresden und Leipzig 1909. 7 Mk.
*Strackerjahn, L., Aberglaube und Sage aus dem Herzogtum Oldenburg. 2. Aufl. von K. Willoch. B. 1. 2. Oldenburg 1909.
*Thimme, Das Märchen. Leipzig 1908.
*Uhl, W., Winiliod. Leipzig 1909.
*Volkslieder, pfälzische, herausgegeben von Heeger und Wüst. Bd. I. Kaiserslautern 1909.
*Wehrhahn, K., Kinderlied und Kinderspiel. Leipzig 1908.



## Eingänge für das Archiv der Vereinigung.

Für unser Archiv sandten ein: Pfarrer Siebeck, Wirberg, einen Himmelsbrief aus Bretzenheim; Dr G. Faber, Gießen, einen Himmelsbrief aus Leihgestern; Fräulein Liselotte Schaub, Worms: Kinderlieder; Dr. Lehnert, Gießen, einen Spottvers aus Sachsen.

Allen Einsendern herzlichen Dank!



Hessische Blätter für Volkskunde
Band VIII 1909 Heft 3

## Hessische Sagen und Geschichten über die Freimaurer.

Von K. Wehrhan, Frankfurt a. M.

Von den Freimaurern und ihrem Leben erzählt man sich unter dem Volke allerlei, und selbst in Kreisen, die sonst die aufgeklärten heißen, kann hier der Forscher mancherlei volkskundlich interessante Anschauungen entdecken. Ganz besonders ist das natürlich bei dem gewöhnlichen Manne der Fall. Wie alles Ungewohnte, Fremdartige, Geheimnisvolle, so hat auch die Freimaurerei seit jeher die Aufmerksamkeit und Neugierde des Volkes erregt. Die Leute geben sich mit der Beobachtung, daß die Freimaurer unter sich sehr zusammenhalten, daß sie geheime Versammlungen besuchen, daß sie eigene, für andere verschlossene Gebäude besitzen und dgl. nicht zufrieden, sie verlangen eine Erklärung dafür und suchen sie sich auf eigene Weise, eine Erklärung, die sich natürlich innerhalb des Umfangs ihrer Begriffe, besser Vorstellungen, hält und sich deshalb eng an die sonst im Volke lebenden Vorstellungen von „geheimen Mächten" anschließt. Dabei spielt die lebhafte Phantasie des Volkes eine große Rolle und gibt den Anschauungen über die Freimaurerei jene Vielseitigkeit und Lebhaftigkeit, jene romantische Färbung, die uns in Erstaunen setzen kann.

Schon verschiedentlich ist hervorgehoben worden, daß der Freimaureraberglauben mit dem übrigen Volksglauben eng zusammenhängt, daß in sehr vielen Fällen ältere Ansichten über Hexenmeister, Zauberer usw. auf Freimaurer übertragen worden sind, daß sich ähnliche Vorstellungen selbst bei den alten klassischen Völkern schon finden.[1])

[1]) Zu vergleichen sind darüber: C. Olbrich, Die Freimaurer im deutschen Volksglauben (Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volks-

Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, auf den weiten Kreis der Volksanschauungen über Freimaurer näher einzugehen, auch nicht, alle die verschiedenen Ansichten darüber anzuführen. Ich will hier nur von den sogenannten Freimaurersagen oder Freimaurergeschichten sprechen und eine Reihe davon, wie sie mir in jüngster Zeit entgegengetreten sind, mitteilen. Ich muß bemerken, daß alle unten aufgeführten Sagen und Geschichten direkt aus mündlichen Quellen geschöpft sind[1],) mit einziger Ausnahme von Nr. 30, auf die ich durch eine Tageszeitung aufmerksam gemacht wurde.

Gerade den Freimaurersagen wie den kleinen Geschichten möchte ich eine besondere Bedeutung zuschreiben. Einmal zeigen sie uns deutlich, wie das Volk seine Anschauungen in eine durchaus anschauliche Form zu bringen versteht; die Bemerkungen und Erfahrungen oder auch die Ansichten, die auf bloßer Einbildung beruhen, sind nicht nur in nackten Worten mitgeteilt, sondern in eine greifbare Darstellung verwoben. Zum anderen zeigen sie uns, wie das Volk seine Ansichten interessant zu gestalten vermag; die einfache Tatsache mitzuteilen, genügt nicht, die Teilnahme des andern genügend zu fesseln, es muß eine Erzählung, gleichsam ein Stück Leben sein.

Drittens wird die Phantasietätigkeit des Volkes in gebührendes Licht gestellt. Mein Gott, wie dürr und trocken stellen sich doch manche Leute die Seele eines gewöhnlichen Mannes vor, eines Mannes, der allerdings in einer ungewohnten Umgebung, in dem

---

kunde, XII, 1904, S. 61 ff., XV, S. 68 ff.); O. Knoop, Die Freimaurer im deutschen Volksglauben (Ebenda XIV, 1905, S. 58 f.); Ulrich Jahn, Zauberei und Hexenwesen in Pommern. Breslau 1886, S. 26 ff.; L. Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg, Bd. I, Oldenburg 1867, § 205, S. 290 ff.; Ulrich Jahn, Volkssagen aus Pommern und Rügen, Stettin 1886, S. 360 f.; Richard Andree, Braunschweiger Volkskunde, Braunschweig 1896, S. 286 f.; Albert Hellwig, Die Freimaurer im Volksglauben (Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde. XIX, 1908, S. 71 ff.); K. Wehrhan, Wie erklärt sich das Volk den Namen Freimaurer und warum ergeht es diesen im Leben nie schlecht? (Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde. VI, 1909, S. 1 ff.).

[1]) Für die aus der Rheingegend stammenden, dem rechten Rheinufer angehörenden und ferner für die vom Westerwald mitgeteilten Sagen habe ich auch an dieser Stelle Herrn Präparandenlehrer Theod. Ehrlich in Merzig zu danken, der sie in freundlicher und uneigennütziger Weise auf meine Bitte hin dem Volke abgelauscht und mir dann überlassen hat. Einige oberhessische Sagen verdanke ich Herrn Lehrer H. Weber in Storndorf und Herrn Lehrer A. Boßler in Klein-Linden.

Straßentrubel der Großstadt, in einem herrschaftlichen Salon, oder auch vor allem in einem gerichtlichen, verwaltungsamtlichen, bezw. -behördlichen Amtszimmer sein Inneres verschließt und sich gleichsam mit eiskalter bäuerlicher Tölpelhaftigkeit umgibt. Auftauen tut er erst, wenn er sich unter seinesgleichen fühlt, wenn er keinen Argwohn hat — und er ist sehr argwöhnisch und mißtrauisch. Wenn das Mißtrauen überwunden ist, dann erst kommt das Innere zum Vorschein und offenbart sich da ganz anders, als ein Fernstehender vermutet.

Viertens und endlich — ich könnte hier noch eine ganze Reihe von Erscheinungen anführen, will aber nicht zu ausführlich werden — zeigen uns gerade diese wenigen Erzählungen den Unterschied der inneren Stimmung der Volksseele einerseits der Großstadt, andererseits des platten Landes. Es gibt kaum ein zweites Gebiet, auf dem dieser Unterschied so deutlich zum Ausdruck käme, wie im Freimaureraberglauben. An einer anderen Stelle[1]) habe ich schon mit Beziehung auf die Kinderlieder darauf hingewiesen, wo dieser Unterschied ebenfalls in die Augen fallend ist; aber ich meine fast, hier ist er noch auffallender. Von den Kinderliedern kann man behaupten, daß sie sich in der Stadt durch Derbheit hervortun, daß bei ihnen ein gewisser Mangel an kindlicher Naivität, an Feinfühligkeit, an poetischem Gefühl den Erzeugnissen des ländlichen Volkes gegenüber zu konstatieren ist. Nun vergleiche man die mitgeteilten Sagen und Geschichten aus der Großstadt Frankfurt mit denen aus der Rheingegend, die alle ländlichen Verhältnissen entstammen. Die ersteren gefallen sich schon weit mehr im Scherz, z. T. sogar in derbem Scherz, sie verdrehen den alten Volksglauben in boshaft schalkhafter Weise, man fühlt, es ist dem Erzähler nicht nur darum zu tun, die Sage als solche zu berichten, nein, es kommt ihm auch ein gut Teil, vielleicht sogar in der Hauptsache, auf die Wirkung an, die er damit erzielt, er will erheitern, Lachen hervorbringen und lächerlich machen. Eine Ausnahme machen die von Dienstmädchen berichteten oder vom Aberglauben der Dienstmädchen handelnden Geschichten, die aber deshalb einen anderen Charakter tragen, weil sie eigentlich für die Großstadt Frankfurt nicht in Anspruch genommen werden dürfen. Ich habe nicht immer feststellen können, woher das betr. Mädchen stammte, aber ich glaube mit Sicherheit annehmen zu dürfen, daß die Mäd-

[1]) In meiner Abhandlung über „Kinderlied und Kinderspiel“ (Handbücher für Volkskunde Nr. IV). Leipzig, W. Heims, 1909, S. 168 f.

chen größtenteils von auswärts kamen, also ihren dörflichen Aberglauben über die Freimaurer nach Frankfurt verpflanzt hatten.

Ganz anders sind die Sagen — hier sind es eben mehr wirkliche Sagen, während die Mehrzahl der Frankfurter Erzählungen eigentlich nur Geschichten genannt werden kann — die der ländlichen Sphäre entstammen. Sofort fühlt man aus ihnen heraus, es ist den Leuten Ernst, bitterer Ernst mit dem, was sie berichten; sie leben und bewegen sich noch voll und ganz in diesen Anschauungen. Furcht, Angst und Entsetzen spricht aus ihren Erzählungen heraus, auch wohl herzliches Mitleid mit den Leuten, die sich so weit vergessen haben, ihre Seele dem Teufel zu verschreiben.

Zum Schluß möge noch die Bitte ausgesprochen werden, Mitteilungen über den Volksglauben von den Freimaurern und besonders Sagen und Geschichten aller Art, die von ihnen handeln, freundlichst dem Sammler der nachfolgenden Sagen nach Frankfurt a. M., Günthersburg-Allee 76 I, zu übersenden, da er an Hand eines größeren Materials den Charakter des Freimaureraberglaubens und seinen Zusammenhang mit dem übrigen Volksglauben feststellen möchte.

## 1.
## Was die Freimaurer glauben und tun.
(Storndorf, Kreis Alsfeld).

Die Freimaurer glauben zwar an einen Gott, nennen ihn aber nur „Meister" und nicht Gott. Sie helfen sich gegenseitig aus der Not; aber nur dreimal. Jeder muß schwören, daß alles geheim gehalten wird; wer etwas verrät, muß sterben. Ein Freimaurer hat einer alten Frau erzählt, sie suchten den Stein der Weisen.

## 2.
## Bei den Freimaurern werden nur wohltätige Männer angenommen. (Frankfurt a. M.)

Jemand hatte sich in Frankfurt einmal bei den Freimaurern zur Aufnahme gemeldet, wurde aber nicht angenommen. Er erzählte dann weiter, er wisse sehr wohl, warum man ihn nicht habe aufnehmen wollen. Kurz nach seiner Meldung sei ein Mann zu ihm gekommen und habe flehentlich gebettelt; den habe er aber angefahren und fortgejagt. Der Mann sei aber nur von den Frei-

maurern geschickt gewesen, um seine Gesinnung zu erforschen, sei vielleicht gar selbst ein verkleideter Freimaurer gewesen. Nun habe man ihn nicht aufgenommen.

3.

Einer läuft bei der Aufnahme davon. (Frankfurt a. M.)

In Frankfurt wird von einer der dortigen Logen folgende Geschichte erzählt:

An einem Abend sollten zwei neue Mitglieder in den Freimaurerbund aufgenommen werden, sie waren auch schon in den bestimmten Räumen zur Aufnahme bereit. Sie waren während der Aufnahmezeremonien von einander getrennt, und es wurde jedem ein Zimmer angewiesen. Das Zimmer des einen war aber durch das des andern zugänglich. Der in dem hinteren Zimmer befindliche Mann bekam nun plötzlich heftiges Nasenbluten, er machte Lärm und rief dadurch den Diener herbei, der mit einer Schüssel kalten Wassers kam und die Blutung bald stillte. Als der Diener wieder zurückging und in der Hand die Schüssel mit dem von Blut stark geröteten Wasser trug, meinte der andere Mann ängstlich: „Na, was ist denn da passiert?" „O, es ist glücklicherweise nicht schlimm geworden!" antwortete der Diener. „Was! Soviel Blut! Nicht schlimm geworden?" rief der erstere hinter dem schon verschwundenen Diener her. Er wurde von einer großen Unruhe gepackt, der wieder eintretende Diener sah ihn ängstlich und unschlüssig hin- und herrücken, dann plötzlich aufspringen, seinen Hut nehmen und sagen, er müsse schnell heim, er habe vorher doch noch einige ganz unaufschiebbare Geschäfte zu verrichten, er käme schon einmal wieder -- — — sprachs, und verschwand eiligst auf Nimmerwiedersehn. Er hatte nicht anders geglaubt, als daß man dem andern Manne künstlich Blut genommen habe, um den bekannten Pakt mit dem Teufel zu unterschreiben.

4.

Jeder Freimaurer hat schon im Sarge[1]) gelegen. (Frankfurt a. M.)

Mehrere Frauen unterhielten sich von ihren Männern, wobei die Rede auf die Freimaurer kam. Der Mann der einen gehörte

[1]) Diese und die beiden folgenden Erzählungen haben ihre Grundlage offenbar darin, daß im Ritual der Freimaurer der Sarg tatsächlich eine gewisse Rolle spielte; vergl. H. Boos, Geschichte der Freimaurerei[2] S. 177 f.

nun aber tatsächlich einer Loge an, und als eine der anderen das hörte, rief sie voll Entsetzen aus, dabei zugleich einen Schritt zurückfahrend: „O, dann hat ihr Mann ja auch schon im Sarge gelegen!“

5.

### Jeder Freimaurer weiß, wie sein Sarg aussieht. (Frankfurt a. M.)

Ein Freimaurer erzählte: Als er aufgenommen und des Abends aus der Loge zurückgekommen sei, habe ihn seine Frau neugierig mit den Worten empfangen: „Na, wie sieht denn nun dein Sarg aus?“ Sie war nicht leicht von dem Glauben abzubringen, der Freimaurer bekomme bei seinem Eintritt in die Loge einen Sarg, den er später benutzen müsse.

6.

### Der Freimaurersarg. (Rheingegend.)

Die Freimaurer haben stets einen schwarz ausgeschlagenen Sarg im Schlafzimmer stehen, in welchen sie gleich nach ihrem Tode gelegt werden, worauf der Sarg sogleich geschlossen wird, damit man nicht sieht, wie sie schwarz werden, und wie ihnen das Gesicht vom Teufel ins Genick gedreht worden ist.

7.

### Auch die Diener der Freimaurer müssen sich dem Teufel verschreiben. (Frankfurt a. M.)

Eine Loge suchte vor mehreren Jahren einmal einen Kastellan. Da der Ort von Fremden häufig besucht wurde, und die Loge eine Sehenswürdigkeit für Fremde bildete, so wollte man einen haben, der englisch und französisch sprechen konnte. Auf diese Ausschreibung hin liefen nicht gerade viele Meldungen ein, u. a. meldete sich aber ein Mann, der diese Bedingungen nicht kannte und der, als er hörte, er müsse französisch können, sofort mit Festigkeit erklärte: „Ich lern's!“ Auch englisch müsse er verstehen. „Was? Englisch auch? Nun, ich lern's auch!“ Man war erfreut über diese Energie, war deshalb auch nicht abgeneigt, da der Mann sonst einen intelligenten Eindruck machte, ihn zu engagieren. Da fragte der Mann, was für ein Einkommen die Stelle einbringe. „Freie Wohnung, überhaupt freie Station und 200 Taler jährlich.“ „Was?“ rief da der Mann erstaunt, „nur freie Station und 200 Taler? Und dazu soll man französisch und englisch studieren? Für so wenig soll man

seine Seele dem Teufel verschreiben? Da sucht euch einen andern!" Sprach's und verließ erhobenen Hauptes das Haus.

## 8.

### Der Teufel wird in der Loge markiert. (Frankfurt a. M.)

Jemand wollte sich in die Loge aufnehmen lassen. Er hatte auch alle Mutproben glücklich bestanden, nun kam bloß noch der Teufel. Der war aber so greulich, daß der Mann den Anblick nicht ertragen konnte. Aus dem schwarzen Hintergrunde der Loge stürzte sich der leibhaftige Gottseibeiuns mit einem Paar greulich glühender Augen und großen Hörnern auf den armen Mann, daß es ihm zu viel wurde, und er spornstreichs fortlief. Da lief aber der vermeintliche Teufel hinter ihm her und rief: „Philipp, Philipp, bleib doch nur hier! Ich bin's ja nur!" Es war sein bester Freund gewesen, der als Teufel verkleidet gewesen war und ihn hatte erschrecken müssen.

## 9.

### Die Freimaurer lassen ihr Kreuzzeichen nicht sehen. (Frankfurt a. M.)

Die Freimaurer haben ein Zeichen, das ihnen bei ihrer Aufnahme eingebrannt wird und zwar „in die Kehrseite des menschlichen Daseins", in „die Sitzgelegenheit". Darum lassen sie sich nie gern von hinten anschauen. Das ist ihnen sogar so zur Gewohnheit geworden, daß sie selbst in Gesellschaften, wenn sie doch bekleidet sind, sich immer so drehen, daß man sie nur von vorn betrachten kann.

Einer, der sich aufnehmen lassen wollte und von jenem Glauben gehört hatte, erkundigte sich bei einem älteren Freimaurer, wie das denn wäre. Dieser, ein Schalk, zuckte mit der Schulter. „Nun, sag' es doch, wie ist's denn dabei!" „Das kann ich dir doch nicht sagen!" „Tut's denn weh?" Bedeutsames Achselzucken des andern. „Na, wie weh tut's denn? Sag es doch endlich!" „Na, wenn du es denn absolut wissen willst — dir ist doch auch schon einmal beim Anstecken der Zigarre ein Funken vom Streichholz abgesprungen und hat dich etwas verletzt; na, so etwas weher tut's noch!" Da soll der andere große Angst vor dem Abend der Aufnahme gehabt haben. Nach diesem Abend soll er sich auch immer auffällig hin- und hergedreht haben, damit man ihn nur ja nicht von hinten zu sehen bekäme. Er glaubte wirklich, er habe ein Zeichen eingebrannt erhalten, nur habe er in der Aufregung nichts davon gespürt.

10.

Wie sich die Freimaurer erkennen. (Westerwald).

Eine alte Frau vom Westerwalde wußte folgendes über die Erkennungszeichen der Freimaurer zu berichten:

Vermutet ein Freimaurer in einer andern Person einen Genossen, so drückt er beim Handschlage seinen Daumen gegen den Daumen des andern Mannes, während seine Fingerspitzen mehrmals gegen die innere Handfläche desjenigen schlagen, welcher ihm die Hand reicht.

Befindet sich ein Freimaurer in einer Wirtschaft, so gibt er sich den etwa anwesenden Genossen dadurch zu erkennen, daß er sein — natürlich vorher ausgetrunkenes — Glas umstülpt.

Ein weiteres heimliches Erkennungszeichen des Freimaurers ist das Schlagen des Winkels. Das wird folgendermaßen gemacht: Der Freimaurer läßt zuerst seine Hand langsam von der rechten Achsel bis zur Hüfte heruntergleiten, dann beugt er schnell seinen Arm wieder, so daß die Hand seine Achsel berührt.

11.

Die Freimaurer haben einen eigenen Postboten. (Windhausen, Kreis Alsfeld.)

In Windhausen bei Alsfeld lebte ein Mann, Namens Walter, der der Postbote der Freimaurer war, weil diese keine Briefe auf der Post verschicken.

12.

Unter welcher Bedingung die Freimaurer vom Teufel Geld bekommen. (Rheingegend bei Rüdesheim.)

Die Freimaurer müssen, um von dem Teufel Geld zu bekommen, einen Gegenstand haben, über welchem das heilige Meßopfer dargebracht wurde. Wenn der Priester in der katholischen Kirche das Korporale, auf welchem Kelch und Patene stehen, auf den Altar legt, streicht er zuerst die Falten glatt. Das soll er aber nur tun, um zu fühlen, ob nichts unter den Altartüchern verborgen liegt.

13.

Ein Freimaurer versieht sich an einem fremden Orte mit Geld. (Rheingegend.)

Einem holländischen Flößer, der mit rheinischen Berufsgenossen einstmals den Rhein hinaufwanderte, um neue Flöße vom Oberrhein abzuholen, war einst auf einer solchen Reise das Geld aus-

gegangen. Er war ein Freimaurer und ging daher in dem nächsten Orte, den die Flößer erreichten, in ein großes schönes Haus. Als er wieder zu seinen Gefährten zurückkehrte, war er reichlich mit Geld versehen. Das hatte er sich in dem Hause, einem Freimaurerhause, geholt.

14.

Freimaurer werden nie arm. (Rheingegend.)

In der ganzen Rheingegend oberhalb Coblenz und Oberlahnstein erzählt man sich: Jeder Freimaurer muß sich mit seinem eigenen Blute dem Teufel verschreiben und wird dafür von diesem nach Bedarf mit Geld versehen. Die Freimaurer unterstützen sich auch gegenseitig, besonders, wenn Mitglieder in Geldverlegenheiten sind.

In Bendorf bei Coblenz war einst ein Schuhhändler, Namens S. . . . Dieser hatte viele geschäftliche Verluste, aber trotzdem hatte er immer wieder Geld. Man behauptete daher, er wäre ein Freimaurer gewesen und von den Ordensgenossen unterstützt worden.

15.

Die Freimaurer sind Goldgräber. (Frankfurt a. M.)

Ein Dienstmädchen erzählte, die Freimaurer seien alle reich; das käme daher, daß sie jede Nacht, oder wenn es ihnen beliebe, um 12 Uhr nachts in der Geisterstunde auszögen, um an dunklen Stellen, die ihnen der Teufel angebe, Gold zu graben.

16.

Die Zauberschule in Venedig. (Rheingegend.)

Die Freimaurer besitzen in Venedig eine Zauberschule. Wer in dieser einmal Aufnahme gefunden hat, darf die Schule niemals wieder verlassen.

Ein Mann aus der Gegend von Kettig am Rhein hatte dort die Zauberei erlernt. Er hatte aber Heimweh und Reue bekommen, und um nun nach seiner Heimat zurückkehren zu können, ließ er sich heimlich in einem Nachen, und zwar unter einem Haufen Mist versteckt, aus dem Zauberhause und der Zauberstadt fortfahren. Wieder in seinem Heimatsorte angelangt, setzte er jeden durch seine Zauberkünste in Erstaunen. So riß er einmal einen Mann vollständig in Fetzen und setzte darauf die Körperstücke einfach wieder zusammen, so daß der Mann weiter lebte, als ob niemals etwas mit ihm geschehen wäre. Auch vermochte er den Leuten Geldstücke aus dem Ärmel zu schütteln.

17.

**Freimaurer müssen reisen, daran kann man sie erkennen.** (Storndorf, Kreis Alsfeld, Oberhessen.)

In Stornfeld lebte bis vor etwa zwanzig Jahren ein sehr geachteter und beliebter Fabrikant, dem nur ein gewisses Freimaurergrauen anhaftete, das um seine Person allerhand Sagen spann. Leider konnte ich über ihn bisher wenig mehr erfahren, als daß er habe reisen müssen und in seiner Jugend sogar bis nach Jerusalem gekommen sei. Das wird mit seiner Zugehörigkeit zur Freimaurerei in Verbindung gebracht. Die Freimaurer müssen überhaupt viel reisen. Wenn man erkennen will, wer zu ihnen gehört, dann muß man auf den ersten Mai warten, dann sind sie alle verreist.

18.

**Ein Freimaurer macht Regen.** (Rheingegend.)

Zur Zeit, da es am Rhein noch keine Dampfschiffe und Eisenbahnen gab, mußten die Flößer nach jeder vollendeten Fahrt an den Niederrhein die Heimreise von dort zu Fuß antreten. Vor vielen Jahren wanderte nun ein Flößer aus der Gegend des Dorfes Kaltenengers am Rhein mit einer Anzahl Berufsgenossen aus Holland nach Hause zurück. Unter der Schar dieser Flößer befand sich auch einer, der den Freimaurern angehörte. Eines Tages kamen die Männer an einer Wiese vorbei, auf der eben die Leute fleißig mit der Heuernte beschäftigt waren. Da sagte der Freimaurer zu seinen Kameraden: „Soll ich einmal einen Spaß machen und über diese Leute einen tüchtigen Regenguß kommen lassen?“ Die Begleiter lachten ihn aus, er aber füllte seinen Hut mit Wasser und ging damit in ein nahes Gebüsch. Bald darauf stieg aus dem Busche Dampf in die Höhe und ballte sich über der Wiese zu einer Wolke zusammen. Nicht lange währte es, und es rauschte auch wirklich ein ganz gewaltiger Regenguß über die erstaunten Erntearbeiter hernieder.

19.

**Vor dem Freimaurer speit man dreimal aus.**
(Frankfurt a. M.)

Ein höherer Polizeibeamter, der auch Freimaurer war, hatte einmal ein Dienstmädchen, das aber von der Zugehörigkeit seines Herrn zur Freimaurerei nichts wußte. Eines Tages sagte ihre Herrin

zu ihr: „Lina, Sie können jetzt mal schnell das Zimmer meines Mannes in Ordnung bringen, mein Mann ist eben zur Loge gegangen; es soll wieder fertig sein, wenn er wiederkommt.“ Das Dienstmädchen fragte: „Zur Loge? Was ist denn das?“ „Nun, wissen Sie das nicht? Mein Mann gehört zu den Freimaurern, und die Loge ist das Haus der Freimaurer.“ „Was! Zu den Freimaurern gehört Ihr Mann? Zu den Freimaurern?“ Das Mädchen ließ Bürste und Besen fallen, spie vor Entsetzen aus, wurde kreidebleich und lief aus dem Hause, wie sie war, ohne Hut und Straßenkleidung, ließ auch alle ihre Sachen zurück. Vor der Tür spie sie von neuem aus und zwar dreimal hintereinander. Ihre Sachen ließ sie später holen und angeblich alles davon, was in dem „berüchtigten“ Freimaurerhause gewesen war und ihr gehörte, in die Kirche ihrer Heimat bringen, um es dort weihen und zu weiterem Gebrauche verwendbar machen zu lassen.

Das Dienstmädchen stammte aus der Mainzer Gegend.

## 20.

## Einem sterbenden Freimaurer hilft man nicht.
(Frankfurt a. M.)

Ein Dienstmädchen erzählte, in ihrem Dorfe — den Namen kann ich leider nicht angeben — sei vor längeren Jahren einmal ein Mann gestorben, der zu den Freimaurern gehört habe. Er habe einen furchtbar schweren Tod gehabt, daß es überhaupt nicht zu sagen sei, der Mann habe so fürchterlich geschrieen und so erbärmliche Töne ausgestoßen. Das kam aber nur daher, daß der Teufel bei ihm war und ihn holen wollte. Es ging aber keiner von den Dorfbewohnern zu ihm, um ihm zu helfen oder ihn in seiner schweren Stunde zu trösten. Die Leute fürchteten sich vor dem leibhaftigen Teufel, der bei dem Freimaurer war. Dieser böse Tod aber war die Strafe dafür, daß der Mann zu den Freimaurern gehört hatte.

## 21.

## Die Haustiere fühlen den Tod eines Freimaurers.
(Rheingegend.)

Wenn ein Freimaurer stirbt, dann fühlt gleichsam die unverständige Natur mit, und selbst das unvernünftige Vieh merkt augenscheinlich die Nähe des Bösen, der leibhaftig das Opfer holt. So hörte einmal ein Oberknecht auf einem großen Hofgute das Vieh im Stalle laut brüllen, als der Hofherr starb; der war aber ein Freimaurer.

22.

## Ein Freimaurer bereitet sich zum Tode vor.
(Storndorf, Kreis Alsfeld.)

In der Loge, die keine Fenster hat, hängen alle Porträts der Mitglieder. Wenn einer sterben muß, sticht der Vorsitzende durch das Bild, dadurch stirbt der betreffende Freimaurer. Der oben genannte Fabrikant wußte, daß er an der Reihe war, er zog sich eines Tages fertig zum Begräbnis an und sagte, er bekäme Besuch. Dann setzte er sich in den Sessel und starb.

23.

## Die Freimaurer sterben nicht zu Hause. (Alsfeld.)

In Alsfeld waren zwei Freimaurer, die waren ausgelost und wußten also ihre Todesstunde im voraus. Sie fuhren an dem bestimmten Tage aus und starben unterwegs. So machen es gewöhnlich alle Freimaurer, von denen jedes Jahr einer ausgelost wird.

24.

## Wie eine Frau ihren Mann los bekam.
(Storndorf, Kreis Alsfeld.)

Eine Frau ging in die Loge, um ihren Mann frei zu bekommen. Der Oberste der Loge war es zufrieden und durchstach das Bild ihres Mannes; als die Frau heimkam, lag ihr Mann tot da.

25.

## Freimaurer müssen schweigen. (Frankfurt a. M.)

Einmal hatte sich ein Wechselmakler bei den Freimaurern aufnehmen lassen. Er war sehr lebhafter Natur und konnte keine Minute seinen Mund halten. Nach seiner Aufnahme war er aber sichtlich sehr verstimmt, und diese Verstimmung nahm täglich in bedenklichem Grade zu. In der Börse, wo er sonst das Hauptwort gehabt hatte, ging er nur mehr unruhig auf und ab; alle Fragen, was ihm denn fehle, beantwortete er nur mit schmerzlichem Achselzucken und Kopfschütteln. Endlich sagte er auf vieles Zureden: „Ach, ich habe eine sehr große Dummheit begangen.“ „Ja, wieso denn?“ „Ach, ich kann ja meinen Mund nicht halten! Ich halte es nicht länger mehr aus!“ Er hatte das Schweigegebot allzu wörtlich genommen, glaubte, er dürfe nun überhaupt nicht mehr so viel reden, als früher und fürchtete andernfalls sich vor schwerer Strafe.

## 26.

## Ein Schmied überlistet den Teufel und wird wieder frei. (Rheingegend.)

Ein Schmied, welcher vollständig verarmt war, erhielt den Rat, zu den Feimaurern zu gehen, dort würde ihm aus seiner Geldnot geholfen werden. Der Schmied ließ sich das nicht zweimal sagen und ließ sich unter die Freimaurer aufnehmen. Nun muß jedes Mitglied in der ersten Versammlung, der es beiwohnt, sich mit seinem Blute dem Teufel verschreiben, wofür ihm der Satan drei Wünsche erfüllt. In der Aufnahmeversammlung erscheint der Teufel in der Gestalt, in welcher ihn der Aufzunehmende zu sehen wünscht, also entweder nach Wunsch schön oder häßlich, als Mensch oder auch als Tier. Auch dem Schmied wurde von dem Versammlungsleiter die Frage vorgelegt, wie er ihren Hauptvorsitzenden, den Teufel, zu sehen wünsche. Darauf verlangte der Schmied, der Teufel solle ihm als feiner Herr erscheinen. Sofort verwirklichte sich das, der Teufel erschien in der gewünschten Gestalt, und der Schmied verschrieb sich ihm.

Wieder zu Hause angelangt, tat es dem Manne doch leid, seine Seele dem Teufel so preisgegeben zu haben. Er begab sich daher zu dem Pfarrer und fragte diesen um Rat, wie er der Gewalt des Teufels wieder entrinnen könnte. Der Geistliche, nachdem er sich die Sache genau hatte erzählen lassen, riet ihm, den Teufel wieder in der menschlichen Gestalt herbeizurufen und ihn dann zu zwingen, den Ansprüchen auf seine Seele zu entsagen. In seiner Werkstatt angekommen, wünschte der Schmied den Teufel wieder als feinen Herrn vor sich zu sehen. Der Teufel besitzt nun jeweils das körperliche Empfinden desjenigen Wesens, dessen Gestalt er trägt. Als der Satan nun vor dem Schmied erschien, verlangte dieser von ihm, er solle die ihm zugesagten drei Wünsche sofort erfüllen: erstens solle er das Feuer anzünden, zweitens ein Stück Eisen in dem Feuer weißglühend machen und drittens solle er das Stück Eisen so lange in der Hand halten, bis es vollständig erkaltet sei; lasse er es aber vorher fallen, so müsse er die Seele wieder freigeben, weil er dann seine Verpflichtungen nicht erfüllt habe. Der Teufel machte sich dienstwillig ans Werk und erfüllte zur vollsten Zufriedenheit die ersten beiden Wünsche. Beim dritten hielt er das weißglühende Stück Eisen drei Sekunden in der Hand, aber länger konnte er es nicht mehr aushalten; es sah possierlich aus, wie er

allerlei Grimassen dabei schnitt, bis er es vor übergroßem Schmerz fallen ließ. So hatte der Schmied diesmal seine Seele noch gerettet.

### 27.

### Der Freimaurer tut alles dreimal. (Frankfurt a. M.)

Eine Frau konnte das veränderte Wesen ihres Mannes nie begreifen; er ging abends oft aus, wollte ihr aber nie sagen, wohin. Er schüttelte, wenn sie fragte, geheimnisvoll den Kopf, zuckte die Achsel und antwortete, das werde sie noch früh genug erfahren, das dürfe er ihr noch nicht sagen. Da stieg in ihr der Verdacht auf, ihr Mann könne wohl zu den Freimaurern gegangen sein, die ja auch so geheimnisvoll täten. Sie sprach ihre Gedanken auch andern gegenüber aus und sagte: „Ich möchte doch gar zu gerne wissen, woran man die Freimaurer erkennt; ich glaube ganz sicher, mein Mann ist einer geworden, er getraut sich nur nicht, es mir schon zu gestehen.“ Da antwortete man ihr, man solle die Freimaurer daran erkennen, daß sie alles dreimal täten. Sie sann, überrascht durch diese Antwort, kurz nach und meinte dann bedächtig: „Alles dreimal tun? Nein, dann ist er keiner.“

### 28.

### Ein Dienstmädchen bleibt nicht bei einem Freimaurer in Dienst. (Frankfurt a. M.)

Zu einem Freimaurer, der Geistlicher und in seiner Loge sogar Meister war, kam vor wenigen Jahren eines Tages ein bettelnder Mann, der sich als Freimaurer ausgab und auf Grund dieser Angabe eine besondere Gabe erhoffte. Der Fremde, der offenbar betrügerische Angaben und im allgemeinen einen schlechten Eindruck machte, erhielt von der Frau des zufällig abwesenden Pfarrers vorläufig zwei der vorrätigen Herbergszettel, Gutscheine für freies Nachtquartier und Abendessen auf der Herberge. Damit noch nicht zufrieden, patrouillierte der Fremde vor dem Hause auf und ab, um die Rückkehr des Pfarrers abzuwarten, der aber so spät nach Hause kam, daß die Familie sich zur Ruhe begeben wollte.

Das Mädchen wurde von der Frau zum Schlafengehen entlassen, erklärte aber, diese Nacht noch nicht zur Ruhe gehen zu wollen. „Warum denn nicht?“ fragte die Frau Pfarrer. „Ich fürchte mich so schrecklich,“ sagte das Mädchen. „Ei, wovor denn?“ „Ja, vor dem Kerl da draußen! Haben sie denn nicht gehört? Das ist ein Freimaurer, hat er doch gesagt!“ „Na, was ist denn

dabei? Das hat doch nichts zu sagen; das ist doch nicht schlimm?" „Wie meinen Sie? Das hätte nichts zu sagen? Das sind doch die gefährlichsten Einbrecher, die man sich denken kann und besonders bei den Dienstmädchen brechen sie mit Vorliebe ein!" „Ja, wer hat Ihnen denn das eingeredet? Sehen Sie doch mal hin, der Herr Direktor NN., unser Nachbar, den Sie doch so gut kennen, ist doch auch ein Freimaurer. Halten Sie denn den Herrn Direktor auch für einen so gefährlichen Menschen, für einen Einbrecher?" „Was? Der Herr Direktor NN. ist ein Freimaurer? Und ich bin schon so vielmals in seinem Haus gewesen und habe was bestellen müssen, und er kommt auch fast jeden Tag hierher ins Haus!" „Ja, Kathrinchen, da sehen Sie, was für einen Unsinn man Ihnen aufgeschwätzt hat. Und mein Mann ist doch auch ein Freimaurer, er ist sogar der Meister in der Loge." „Was? Der Herr Pfarrer selber ist auch einer von den Freimaurern? Und ein Hauptmann von den Freimaurern ist er auch noch dazu! O du mein Gott, mein Gott! . . . . . Frau Pfarrer, in vierzehn Tagen gehe ich!"

Und Kathrinchen ist nach vierzehn Tagen wirklich gegangen.

## 29.

### Ein Dienstmädchen will die Tasche eines Freimaurers nicht tragen. (Frankfurt a. M.)

Bei einem Freimaurer, der Meister der Loge war, war einmal ein Mädchen im Dienst, das einst auch die Tasche seines Herrn in die Loge tragen sollte. Aber das Mädchen war um keinen Preis in der Welt dazu zu bewegen, die Tasche anzufassen, nachdem es von der Zugehörigkeit des Herrn zu den Freimaurern erfahren hatte, auch war es noch viel weniger zu veranlassen, die Tasche fortzutragen. Sie wollte mit solchen Sachen nichts zu tun haben, erklärte sie.

## 30.

### Ein Dienstmädchen verläßt den Dienst, weil ihr Herr als Freimaurer mit dem Teufel im Bunde stehe. (Höchst a. M.)

Ein Dienstherr hatte die Bitte seines Dienstmädchens um Urlaub zum Besuch der Kirchweih nicht erfüllt. Das Mädchen aber blieb ohne Erlaubnis trotzdem vom Dienst fern und kehrte erst nach der Kirchweih am Montag zurück, doch nur, um seine Kleider zu holen. Wegen unbefugten Dienstverlassens erhielt die Kirchweih=

gängerin von der Polizeibehörde des Orts ein Strafmandat über 5 Mark. Dagegen legte die Mutter als Vertreterin des Mädchens Berufung ein, wobei die Tochter als Entschuldigung angab, ihre Dienstherrin habe ihr erzählt, daß ihr Mann ein Freimaurer sei und mit dem Teufel im Bunde stehe, sie habe sich deshalb gefürchtet und darum nicht mehr in den Dienst zurückgehen können; außerdem habe sie ja auch gekündigt. Das Schöffengericht in Höchst erkannte aber die Gründe des Mädchens nicht an, sondern erhöhte die Strafe auf 10 Mark.

31.

Was solche, die der Loge fernstehen, darin erleben können. (Heuchelheim, Hessen.)

Wenn man an der Loge vorbeigeht, darf man nicht lange nach dem Hause sehen, weil dann ein Mann herauskommt, der einen mitnimmt und in ein dunkles Zimmer bringt. Hier steht auf einem Tische ein Spiegel, neben dem zwei Lichter brennen. Im Spiegel steht geschrieben, wie lange man noch lebt. Man muß solange im Hause bleiben, bis es Nacht geworden ist. Man darf dann nicht zur Türe hinausgehen, sondern wird durch einen unterirdischen Gang wieder ins Freie geführt; man muß aber das Versprechen abgeben, daß man bei niemand ein Wort von dem Geschehenen erzählt.



## Helios, Augen heilend.

Von Otto Weinreich, Heidelberg.

Eine uralte und weitverbreitete Vorstellung spricht von der Sonne als dem himmlischen Auge, dem Auge der Götter. Unter diesem Bilde verehren die Inder Mitra und Varuna: „Verehrung dem Auge des Mitra und Varuna — dem weithin sichtbaren, gottgeborenen Glanz, dem Sohn des Himmels, der Sonne singet“. „Aufgeht das große Auge der beiden, Mitra und Varuna, das liebe untrügliche“, so heißt es im Rigveda. Den Persern gilt die Sonne als Auge des Ahuramazda, den Germanen als das Wotans. Nicht anders ist es bei Ägyptern und Hebräern, und gern vergleichen Griechen wie Römer die Sonne mit einem Auge[1]). Aischylos läßt

[1]) Oldenberg, Religion des Veda S. 241; 189; 48; Rigveda übers. v. Ludwig 127, 6; 128, 1; 129, 1 (Band I S. 141 ff.) — Darmesteter, Ormazd et

Prometheus sagen (V. 91): „Dich, der Sonn' allsehend Auge ruf' ich an", bei Sophokles (Antig. 104) singt der Chor vom „Auge des goldenen Tages"; „Auge der Welt" wird das Gestirn genannt in einem orphischen Hymnos (VIII 14), und ebenso nennt sich Helios bei Ovid (met. IV 288: oculus mundi).

Unschwer versteht man, welcher Eindruck zu diesem Bilde führte: das Gefühl der Wesensähnlichkeit zwischen dem leuchtenden Gestirn und dem leuchtenden Auge des Menschen, dessen Glanz eben ein Wiederschein des himmlischen Lichtes ist, und das, was es wahrnimmt, erschaut auf Grund seiner Verwandtschaft mit der Quelle alles Lichtes. Bekannt sind die Worte, in denen Platon jenes Gefühl ausdrückte, bekannter Goethes Verse [1]):

„Wär nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?"

Helios vorzugsweise ist es, der nach antikem Glauben den Menschen das Vermögen zu schauen gibt; er ist selbst der „allsehende" Gott — so nennt ihn zu wiederholten Malen Homer, so auch heißt er bei den Tragikern und sonst [2]), omnia qui video, per quem videt omnia tellus sagt der Gott bei Ovid — und darum ist seinem Schutze Wohl und Wehe des menschlichen Auges anvertraut [3]).

Am deutlichsten zeigt uns diese Seite seiner Wirksamkeit der Mythos von Orions Heilung. Die verschiedenen Versionen

Ahriman (Bibl. de l'école des hautes études XXIX) Paris 1877 S. 81. f. — Grimm, Deutsche Mythol.[4] II S. 585 f. — Le Page-Renouf, Vorlesungen über Ursprung und Entstehung der Religion, deutsche Ausg. 1881 S. 176. — Goldziher, Der Mythos bei den Hebräern, 1876 S. 124 ff. — Rapp in Roschers Lexikon der griechischen und römischen Mythologie I 1997; Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte S. 380 Anm. 2. — Shakespeare spricht gern vom eye of heaven, vgl. Goldziher und Le Page-Renouf, a. a. O.

[1]) In der Einleitung des ‚Entwurfs einer Farbenlehre' (Werke, Jub.-Ausg. Cotta Band XL S. 71); Variante in den ‚Zahmen Xenien' (ebenda Band IV S. 59). Es ist fraglich, ob die goethische Fassung des Gedankens durch Platon (Rep. 508 B) oder Plotin (Über das Schöne, Enn. I 6,9) angeregt ist, vgl. Rohde, Psyche[4] II S. 284, Anm. 4; Bernays, Ges. Abhandl. II S. 286; Boll, Studien über Claudius Ptolemaeus, S. 228; Preisendanz, Platons Staat ins Deutsche übertragen (Diederichs, Jena 1909) S. 437.

[2]) Belegstellen bei Rapp a. a. O. I 2020; Bruchmann, Epitheta deorum S. 147 (unter πανδερκής). Auf Grabsteinen von Menschen, die durch Mörderhand gefallen sind, wird Helios angerufen: der allsehende Gott kennt die Mörder, die Sonne bringt es an den Tag. Vgl. zuletzt hierüber A. Wilhelm, Beiträge z. griech. Inschriftenkunde S. 201. (Sonderschriften d. Oesterr. Archaeol. Instituts VII, Wien 1909.)

[3]) Rapp, a. a. O. I 2023.

12

der Sage [1]) weichen in Einzelheiten von einander ab, in dem für uns hier wesentlichen Punkte, der Heilung durch Helios, stimmen sie überein. Nach der Darstellung, die Apollodors mythologisches Handbuch (I 4,3) nach Pherekydes gibt, raubt der geblendete Orion einen Schmiedegesellen und läßt sich auf seinen Schultern gegen Morgen führen; da trifft ihn ein Strahl der Sonne und verleiht ihm das Gesicht wieder. Auf die hesiodeische Astronomie geht eine andere Version der Sage zurück [2]); in dieser wird dem Hephaistos eine Rolle zugeteilt: er gibt Orion den Kedalion zum Begleiter, der ihn gegen Sonnenaufgang geleitet. Von einer dritten Brechung des Mythos, welche die chiische Version wiederspiegelt, hören wir durch Lukian, der ein altes Bild beschreibt (de domo 28 f.): „Eine weitere Darstellung aus der alten Sage ist der blinde Orion, der den Kedalion auf seinen Schultern trägt, um sich von ihm den Weg zum Licht zeigen zu lassen. Helios erscheint und heilt seine Blindheit; Hephaistos sieht von Lemnos aus der Begebenheit zu". Eine ganz lehrreiche Weiterentwickelung liegt im Kommentar des Servius zu Virgils Aeneis X 763 (Band II S. 466 Thilo) vor. Da wendet sich Orion an ein Orakel und erhält den Bescheid, sein Augenlicht könne wieder hergestellt werden, wenn er durch das Meer gen Osten wandere, derart daß er immer die erloschenen Augen den Strahlen der Sonne aussetze. Orion nimmt daraufhin einen der Kyklopen, die die Blitze des Zeus schmieden, auf die Schultern, läßt sich von ihm führen und erfüllt so die Vorschrift des Orakels. — Welche Orakelstätte die Weissagung gegeben, erfahren wir nicht; warum nicht, ist leicht zu sagen: der alte Orionmythos kennt das Orakel nicht. Wir haben es mit dem Eindringen eines Motivs zu tun, das ja sonst aus zahlreichen Heilungswundern geläufig [3]), hier jedoch in dieser Version singulär und in der Orionsage sekundär ist.

Ich darf vielleicht zu dem sehr charakteristischen Motiv, daß sich der Blinde gegen S o n n e n a u f g a n g wendet, um sehend zu werden, auf einen mittelalterlichen Volksglauben hinweisen, der ein ganz entsprechendes Beispiel von Analogiezauber darbietet — denn

---

[1]) Vgl. Küentzle in Roschers Lexikon III 1037 f.

[2]) Hesiod frg. 17; Eratosth. catast. 32 S., 132 f. Robert; Schol. Nik. ther. 15; Schol. Stat. Theb. 3, 27.

[3]) Vgl. mein Buch über „Antike Heilungswunder" (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten VIII 1, Gießen 1909) S. 103; 104, 1; 143; 149; 152 f.; 192; 194, 2 und sonst, vgl. auch die unten anzuführende Geschichte aus Herodot.

das ist es doch, wenn dergestalt dem Naturvorgang ein Vorgang im Menschenleben parallel gesetzt wird, wenn die Wiederkehr des himmlischen Lichtes das Wiedererstrahlen des erloschenen Augenlichtes bewirken soll. Ich meine jene volkstümliche Überlieferung über die Sonneneidechse, die der griechische Physiologus darbietet. Da heißt es[1]: „Wenn die Sonneneidechse altert, wird sie an den Augen behindert und geblendet . . . Sie sucht dann eine nach Osten zu gelegene Mauer und schlüpft in die Mauerspalte hinein. Bei Aufgang der Sonne öffnen sich ihre Augen, indem sie scharf auf dieselbe blickt, und sie wird gesund."

Der Mythos von Orions Blendung und Heilung ist wohl nicht aus astronomischer Grundlage (Orion als Sternbild am Himmel, sein zeitweiliges Verschwinden und Wiederkehr) abzuleiten[2], sondern erklärt sich ungezwungener und unmittelbarer als besonders bezeichnender Einzelfall jener allgemeinen Vorstellungsweise, daß eben Helios, von dem alles Licht der Augen stammt, auch Sorge trägt für dessen Erhaltung und das verlorene wiederzugeben vermag. Denn diesem Glauben begegnen wir auch sonst. Euripides läßt in der Hekabe (V. 1067 ff.) den geblendeten Polymestor in die flehenden Worte ausbrechen: „Daß du das blutende Auge mir heiltest, heiltest den Blinden, o Helios, wieder das Licht mir verliehest!" In ähnlicher Weise ruft der Chor bei Aischylos (Hiketiden 213) die „rettenden Strahlen der Sonne" an.

Nicht ins Gebiet des Mythos, sondern zur antiken Wundererzählung gehört jenes köstliche Straf- und Heilwunder, das Herodot von dem ägyptischen König Pheron berichtet[3]. Zur Strafe für ein Vergehen geblendet, erhält der König nach zehnjähiger Blindheit einen Orakelspruch, der zur Heilung führt[4]. Als Dank weiht er dann in den Tempel des Helios in Heliopolis zwei gewaltige Obelisken. In dieser Wundergeschichte, die ebenso griechische wie ägyptische Bestandteile aufweist[5], ist natürlich Helios-Sol dem

---

[1]) Peter, Der griechische Physiologus und seine orientalische Übersetzung, Berlin 1898 S. 77 f.

[2]) Diese früher öfters vertretene Annahme (z. B. von K. O. Müller) findet sich neuerdings wieder bei Gruppe a. a. O. S. 952; gute Gründe gegen sie bei Küentzle a. a. O. III 1040.

[3]) Herodot II 111; Diodor (aus Hekataios) I 59; Plinius, nat. hist. 36,74.

[4]) Das eigenartige Mittel (γύναικὸς οὖρον . . . ἥτις παρὰ τὸν ἑωυτῆς ἄνδρα μοῦνον πεφοίτηκε, ἄλλων ἀνδρῶν ἐοῦσα ἄπειρος) war nur mit Mühe zu finden, vgl. dazu meine ‚Heilungswunder' S. 189 f.

[5]) Wiedemann, Herodots zweites Buch S. 429.

ägyptischen Sonnengott Ra gleichgesetzt[1]); und ganz mit Recht, denn Ägypter und Griechen treffen hier in ihren Anschauungen von der Wirksamkeit des Sonnengottes zusammen[2]).

Für volkstümlichen Aberglauben zeugt ein Abschnitt aus Artemidors Traumbuch; es heißt da (II 36 S. 134, 2 ff. H.): „Helios, strahlend und rein im Osten aufsteigend und im Westen untertauchend, ist Allen segensreich" ... „Helios im Westen aufsteigend ... richtet den Kranken, wenn er schon verzweifelt, wieder auf und bedeutet dem Augenkranken, er werde nicht erblinden, es wird ihm nämlich nach langer Nacht vergönnt sein, das Tageslicht zu schauen."

Im Kult wird Helios verehrt als Heiland, Soter[3]); Epoptes und Soter heißt er in einer Inschrift[4]). Paian wird er genannt[5]), und den Orphikern ist Helios „Aller Helfer"[6]). Eine große Rolle spielt dieser Gott in der religiösen Spekulation der Neuplatoniker. Proklos, das schwärmerisch verehrte Haupt der athenischen Schule, ruft ihn in einem Hymnos[7]) an: „Wohlergehen mögst du schenken dem Leibe und herrliche Gaben verleihende Gesundheit". Julian der Abtrünnige preist in seiner Rede auf „König Helios" den Gott ob seiner Vorsehung[8]) für die Gesundheit und das Heil der ganzen Welt, die sich darin äußere, daß er ihr Asklepios, den „Heiland des Alls" erzeugt habe[9]).

---

[1]) Wiedemann a. a. O. 430.

[2]) Vgl. oben die einleitenden Sätze. Auch der indische Sonnengott Sūrya, eine durchaus wohltätige Gottheit (Oldenberg a. a. O. 240) heilt Krankheiten; im Rigveda wird er folgendermaßen angerufen (129, 4, Band I S. 143 Ludwig): „Mit dem Lichte, o Sūrya, mit dem du die Finsternis bedrängst, und alles Bewegliche mit deinen Strahlen hervortreibst, mit diesem treibe hinweg von uns alles Kraftlose, mangelhafte Darbringung, Krankheit und bösen Traum."

[3]) In Megalopolis, Pausanias VIII 31, 7.

[4]) Dekret aus Busiris, CIGr. 4699.

[5]) Timotheos, Poet. Lyr. Gr. III[4] S. 624, 13; Orph. hymn. VIII 12, vgl. Gruppe a. a. O. S. 1240, Anm. 1.

[6]) Orph. hymn. VIII 17.

[7]) Orphica, ed. Abel S. 278 V. 42.

[8]) Welche Wichtigkeit der Glaube an die göttliche Vorsehung für den Heilwunderglauben besaß, habe ich a. a. O. S. 124—136 in einigen Grundlinien anzudeuten versucht.

[9]) Or. IV p. 153 B (ed. Hertlein Band II S. 198); über die Vorsehung des Helios (auch Proklos V. 7 nennt sie) vgl. G. Mau, Die Religionsphilosophie Kaiser Julians 1907 S. 20 f.

Wenn wir zum Schlusse überblicken, was wir über die Heiltätigkeit des Helios wissen — wir könnten noch die entgegengesetzte Wirkungsweise seiner Kraft, die Macht zu strafen, zu blenden[1]), hinzunehmen — dann sehen wir doch, daß er im Vergleich zu anderen Göttern wenig wunderbare Taten aufzuweisen hat. Weit öfter hören wir sowohl im Mythos als in der Aretalogie, daß Menschen wunderbar von Blindheit geheilt oder mit Blindheit geschlagen werden durch Gottheiten, wie (um nur einige zu nennen) Asklepios, Apollon, Zeus, Athena, Hera. Was über Helios berichtet wird, bleibt vereinzelt, im Mythos wie im Glauben des Volks und der Wundererzählung. Zu einem der großen Wundertäter hat sich Helios nicht entwickelt und konnte es auch nicht; denn das Natursubstrat seines Wesens war für alle Zeiten zu durchsichtig, als daß er sich zu einem von diesem Untergrund unabhängigen, rein persönlichen Gottwesen hätte herausbilden können.



## Tiermärchen der Buschneger in Surinam.[2])

Gesammelt und übersetzt von F. Stähelin.

I.

Es war einmal ein wunderschönes, liebliches Mädchen, die einzige Tochter des Landesoberhaupts. Weil sie so schön war, darum hatte sie auch viele Freier, die sich um ihre Hand bewarben. Zu diesen zählten nicht nur Menschen allein, sondern auch alle Arten Tiere, Fische und Vögel, ja sogar die Spinne[3]) fehlte nicht darunter! — Sie alle hätten gar zu gern das schöne Mädchen zur Frau gehabt, doch war es bisher noch keinem der Freier geglückt, die von den Eltern des Mädchens festgesetzte Bedingung zu erfüllen. „Nur derjenige," so hatten diese bestimmt, „soll unsere Tochter zur Frau haben, der zuvor einen Elefantenzahn[4]) zum Geschenk bringt." —

[1]) Im Mythos: Blendung des Phineus, vgl. Jessen in Roschers Lexikon III 2367 f.; allgemein: Sophokles, Oed. Col. 864 ff.

[2]) Vgl. die Vorbemerkung zu den im 7. Bde S. 10 ff. mitgeteilten „Buschnegermärchen aus Surinam". Über Wesen und Ausgestaltung des Tiermärchens im Allgemeinen handelt neuerdings eingehend W. Wundt, Völkerpsychologie II, 3 S. 122 ff.

[3]) Die Spinne spielt eine große Rolle in den Märchen, weshalb die Märchen auch wohl Spinnengeschichten heißen.

[4]) Verrät wohl afrikanischen Ursprung.

Auch der Spinne war dieselbe Bedingung gestellt worden; diese jedoch, klüger als alle die anderen Freier, ließ sich dadurch keineswegs abschrecken und mutlos machen, sondern fing sogleich an zu überlegen, auf welche Weise sie wohl in den Besitz eines Elefantenzahnes gelangen könnte. Bald hatte sie denn auch einen Plan fertig und machte sich hurtig ans Werk, ihn auszuführen. Zunächst besorgte sie sich einen Spaten und einen langen, dicken Strick und begab sich damit auf einen hohen Berg. Hier angelangt, legte sie den Strick beiseite, den Spaten aber nahm sie zur Hand und grub mit ihm, von oben herab bis unten an den Fuß des Berges einen Weg, gerade so breit, wie sie dachte, daß ein Elefant lang wäre. Nach Beendigung dieser Arbeit machte sie sich auf die Suche nach einem Elefanten. Schon nach kurzer Zeit begegnete ihr ein solcher auf ihrer Wanderung. „Freund Elefant," so redete die Spinne diesen sogleich an, „wie wär's, wollen wir nicht ein wenig zusammen spielen, — unser altes Spiel oben auf dem Berge? — Du weißt ja!" Der Elefant konnte sich zwar nicht entsinnen, jemals mit der Spinne zusammen gespielt zu haben, war's aber doch zufrieden und sagte: „Gut, laß uns spielen." So gingen die beiden den Berg hinauf. Oben angekommen, ergriff nun die Spinne den Strick und sprach zum Elefanten: „Hier, nimm diesen Strick und schnüre mich recht fest damit , und dann rollst du mich den Berg hinunter, gerade auf dem Wege, den ich gegraben habe. Bin ich unten angekommen, so eilst du schnell zu mir, und befreist mich wieder von meinen Banden!" Der Elefant tat, wie ihm die Spinne geheißen hatte, er fesselte sie mit dem Strick, gab ihr darauf einen kräftigen Stoß, daß sie ins Rollen kam, und freute sich königlich, als sie so den Berg hinunterpurzelte. Sobald die Spinne unten angelangt war, eilte er zu ihr und löste sie von ihren Banden. Die Spinne aber, nun sie wieder frei war, sprach so recht vergnügt: „O, das Spiel gefällt mir ausgezeichnet, — dir nicht auch, Freund Elefant? Doch jetzt bist du an der Reihe, komm und laß uns darum wieder auf den Berg zurückkehren!" Dort angekommen, sagte die Spinne zum Elefanten: „So, Freund Elefant, leg dich hier auf den Boden, damit ich dich binden kann. Der Elefant tat es und nun schnürte die Spinne den Strick so fest um seine Glieder, daß er auch nicht ein einziges mehr bewegen konnte. Sodann ging sie schnell noch einmal den gegrabenen Weg hinab, um, so sagte sie zum Elefanten, nachzusehen, ob auch alles in Ordnung sei. In Wahrheit aber wälzte sie in gewissen Abständen große Steine gerade auf die Seite des Weges, wo der Kopf des Elefanten

beim Herunterrollen zu liegen kommen würde. Damit fertig, kehrte sie zum Elefanten zurück und sagte: „So, mein lieber Freund, jetzt kann's losgehen!“ Dabei gab sie ihm einen solchen Stoß, daß er sofort ins Rollen kam, und während er nun so den Berg hinabkollerte, schlug sein Kopf immer wieder aufs neue mit solcher Gewalt auf die an den Weg gewälzten Steine, daß endlich einer seiner großen Zähne abbrach. Das aber hatte die Spinne ja gerade mit dem Spiel erreichen wollen; schnell eilte sie herbei und nahm den Zahn an sich. Unterdessen war der Elefant unten am Berge angelangt und rief nun voller Zorn der Spinne zu, sogleich zu ihm zu kommen und ihn seiner Fesseln zu entledigen. Diese aber sagte: „Nein, Freund Elefant, das werd' ich bleiben lassen; ich trage wirklich kein Verlangen darnach, mich von dir töten zu lassen, und letzteres würdest du sicherlich tun, denn jetzt weißt du ja, daß ich das Spiel mit dir nur veranstaltet habe, um in den Besitz eines deiner schönen Zähne zu gelangen!“ Dann ergriff die Spinne einen dicken Stock und schlug damit so lange auf den armen Elefanten los, bis dieser wie tot dalag. Nun erst nahm sie den Zahn, verpackte ihn gut in einem Grasbündel und, versehen mit dem kostbaren Schatz, machte sie sich eiligst auf die Wanderung, zum Vater des schönen Mädchens. Endlich sah sie den Ort, wo dieser wohnte, vor sich liegen, — nur noch eine Viertelstunde Weges und das Ziel war erreicht! Ei, wie hüpfte ihr Herz schon vor Freude im Vorgenuß dessen, was ihrer wartete, — noch eine Viertelstunde — und das schönste Mädchen im Lande war ihr Eigentum! Ehe sie aber den Ort betrat, sah sie sich genötigt, etwas abseits vom Wege ins Gebüsch zu gehen und ihr Bündel abzulegen. Während dessen aber kam ein Mann, genannt „Blindeman“, desselben Weges daher, der sah das Bündel liegen, machte es auf, und als er den Elefantenzahn darin erblickte, nahm er ihn und lief schleunigst davon, direkt dem Hause zu, darinnen das Oberhaupt des Landes wohnte, denn auch er, Blindeman, gehörte zu den Freiern der Tochter desselben. Dort angekommen, zeigte er den Elefantenzahn vor, und angesichts solchen Beweises zögerten die Eltern nicht, ihm ihre Tochter sogleich zur Frau zu geben. Bald darauf langte auch die Spinne an, aber all ihr Zorn und ihre Klagen, daß Blindeman sie bestohlen habe und der Zahn ihr rechtmäßiges Eigentum sei, halfen ihr nichts; man glaubte ihr einfach nicht, sondern schalt sie eine freche Lügnerin, und so mußte sie Blindeman das Feld überlassen. — Einige Tage später erkrankte plötzlich der Vater des

Mädchens, und dies machte sich die schlaue Spinne zu Nutzen. In der Nacht, während der Kranke im tiefen Schlafe lag, schlich sie sich zu ihm und verstopfte mit einem Geldstück die Oeffnung seines Afters, sodaß er keinen Stuhlgang mehr hatte; natürlich verschlimmerte sich dadurch der Zustand des Kranken von Tag zu Tag mehr. Seine Angehörigen taten alles, was in ihren Kräften lag, um ihn zum Abführen zu bringen, doch war alle angewandte Mühe vergeblich und der Kranke wurde schwächer und immer schwächer. Als die Not aufs höchste gestiegen war, und niemand mehr Rat wußte, erschien plötzlich die Spinne und erbot sich, den Kranken wieder gesund zu machen, jedoch nur unter der Bedingung, daß man alles, was sie anordnen würde, blindlings tun wolle, auch müsse man versprechen, ihr nach vollbrachter Heilung zu geben, was auch immer sie als Lohn fordern würde. Nachdem sie das Versprechen erhalten hatte, ließ sie nun zunächst ein Feuer anzünden, weiter verlangte sie einen großen Topf mit Wasser und zwei Steine, um den Topf darauf stellen zu können. Darauf nahm sie verschiedene Kräuter und tat sie in den Topf. Beim Versuch aber, letzteren auf die zwei Steine zu stellen, zeigte es sich, daß er nicht fest genug darauf stand. Jetzt erklärte die Spinne, sie müsse noch einen dritten Stützpunkt für den Topf haben und dies müsse unbedingt der Kopf von Blindeman sein. Da man ihr versprochen, zu tun, was sie anordnen würde, so schnitt man Blindeman den Kopf ab und brachte ihn der Spinne. Als der Topf fest über dem Feuer stand, ließ diese den Kranken darüber setzen, sodann wurde das Feuer zu neuer Glut angefacht, und während nun die Spinne den Kranken mit dem Inhalt des Topfes wusch, schmolz nach und nach das Geldstück und fiel heraus. Und alsobald stellte sich Stuhlgang ein, was zur Folge hatte, daß der Kranke schon nach kurzer Zeit wieder völlig hergestellt war.

Da war natürlich die Freude groß, und als die Spinne als Lohn die Tochter zur Frau verlangte, gab man sie ihr gern und willig.

So hatte die Spinne sich durch ihre Klugheit das Mädchen wieder zurückerobert, und Blindeman hatte für seinen Diebstahl sein Leben lassen müssen.

Lehre: Es ist nicht gut, eines anderen Gut und Habe durch Diebstahl an sich zu reißen, gewöhnlich folgt dafür die Strafe auf dem Fuße nach.

## II.

Eine Schildkröte und ein Affe gingen einmal aus, sich eine Frau zu suchen. Sie fanden auch beide, was sie suchten, und zwar waren ihre Frauen Schwestern, Kinder derselben Eltern. Längere Zeit blieben sie in dem Hause, bis allmählich die Nahrung in demselben auf die Neige ging und sie anfingen, Hunger zu leiden. Da schickte sie die Schwiegermutter eines Tages beide auf die Jagd. Sie gingen in den Wald, und als sie tief ins Innere desselben eingedrungen waren, suchten sie eifrig Wild zu erbeuten, aber es gelang ihnen nicht; trotz ihres Suchens fanden sie nichts. Endlich kamen sie an einen Kreuzweg und hielten es für das beste, sich hier von einander zu trennen. Die Schildkröte wählte den einen, der Affe den andern Weg. Lange Zeit liefen sie weiter und immer weiter ohne Nahrung zu finden. Da konnte es die Schildkröte vor Hunger kaum mehr aushalten und schlug den Rückweg ein.

Gerade in dieser Zeit nun kochte die Schwiegermutter eine gute Pindasuppe mit Tomben (Erdnußsuppe mit Bananenbrei), die sie ihren Schwiegersöhnen, wenn sie zurückkämen, vorsetzen wollte. Als die Suppe in dem Topfe zu kochen anfing, nahm sie einen Krug, um Wasser zu holen. Da kam gerade die Schildkröte nach Hause. Sie sah sich nach allen Seiten um, niemand war da. Wie sie dann den Topf erblickte und den süßen Geruch der Suppe roch, nahm sie gleich den Deckel ab und streckte sich so weit als möglich in die Höhe, um zu sehen, was in dem Topfe sich befände. Während sie sich so streckte, geriet der Topf ins Wanken und fiel um: die Suppe lief aus und die Schildkröte lag begraben unter dem Topf. So sehr sie sich auch mühte, konnte sie keinen Ausweg finden. — Niemand wußte, daß sie nach Hause gekommen war. Als die Schwiegermutter zurückkam, sah sie, daß die Suppe ausgelaufen war. Darüber geriet sie in Zorn und rief aus: Das haben sicher die diebischen Hunde getan! Meine Schwiegersöhne sind jagen gegangen, ich wollte ihnen eine gute Suppe kochen, nun sind die Hunde gekommen, haben den Topf umgestoßen und die Suppe verschüttet; was soll ich jetzt tun? Nachdem sie lange in der Weise auf die Hunde gescholten hatte, wollte sie den Topf wieder aufrichten, wie sie ihn aber anfaßte, war es ihr, als ob unter demselben etwas zu singen anfinge. Da erschrak sie und lief auf und davon. Als dann andere Leute, die sie herbeigerufen hatte, dahin kamen und auch den Topf berührten, fing es wieder an zu singen, so daß auch diese von Schreck ergriffen

wurden und wegliefen. Ebenso erging es denen, die sie zu Hilfe gerufen, auch sie erschracken, wie sie den Topf singen hörten, denn noch nie war es vorgekommen, daß ein Topf gesungen hatte. Sie erkundigten sich aber, ob die beiden, die auf die Jagd gegangen waren, schon zurückgekehrt seien, und als sie hörten, daß das nicht der Fall sei, meinten sie, man solle sie doch rufen, vielleicht hätten die schon etwas der Art erlebt. Bald hatte man den Affen gefunden. Er erzählte, daß die Schildkröte sich schon lange von ihm getrennt habe. Nun berichtete man ihm, was zu Hause vorgefallen. Sofort kehrte er zurück. Man bat ihn nun auch, den Topf anzufassen, er tat's und wieder ließ sich die singende Stimme vernehmen. Der Affe merkte gleich, daß die Schildkröte unter dem Topfe läge, doch er wollte sie nicht verraten, deshalb tat er, als ob er nichts hörte. Aber allmählich blieb ihm doch nichts anderes übrig, ihnen zu sagen, sie brauchten sich nicht zu fürchten, die Schildkröte wäre unter dem Topf; sie habe jedenfalls die Suppe stehlen wollen, da sei aber der Topf umgefallen und habe sie begraben. Als er ihnen das gesagt, hob er den Topf auf und siehe da, die Schildkröte kam zum Vorschein. Sofort wurde sie gepackt und gebunden, hatte sie doch ihre Schwiegermutter bestohlen. Als man sie dann wegführte, um ihr den Garaus zu machen, ging der Affe mit und überlegte sich, wie er sie auf listige Weise befreien könnte. Da kam er auf einen guten Einfall. Er sagte ihnen: Hört, wenn ihr das saftige Fleisch der Schildkröte genießen wollt, müßt ihr sie auf einem Felsen töten. Ja, sagten sie, du hast recht, nahmen ein Boot und fuhren mit der Schildkröte auf einen Felsen zu. Unterwegs kamen sie an einem Strauch mit reifen Beeren vorbei. Gern hätten sie die gegessen, aber sie hingen zu hoch, als daß sie sie hätten ergreifen können und auch als sie mit Steinen und Stöcken darnach warfen, gelang es ihnen doch nicht, in ihren Besitz zu kommen, denn sie fielen alle ins Wasser. Da sagte ihnen der Affe, wenn sie ihn an das Ufer bringen wollten, könnte er auf den Baum klettern und die Beeren abbrechen und sie ihnen in das Boot zuwerfen. Das leuchtete ihnen ein. Wie nun der Affe auf dem Baume saß, pflückte er einige Beeren, warf sie aber nicht in das Boot, sondern in das Wasser, während er doch so tat, als ob er nach dem Boote hinzielte. Dann rief er ihnen zu: Es tut mir leid, daß ich nicht richtig getroffen habe, aber laßt euch raten, wenn ihr die Beeren haben wollt, befreit doch die Schildkröte von ihren Banden, sie ist ein guter Taucher, sie wird euch gleich alle Beeren heraufholen. Daraufhin befreiten

sie die Schildkröte von ihren Stricken und ließen sie im Fluß untertauchen, um die Beeren zu holen. Das tat sie auch einige Male, bis endlich der Affe ihr zurief: Jetzt rette dein Leben. Da tauchte sie abermals unter das Wasser und entwich. Auch der Affe sprang vom Baum herunter und lief davon.

Es hüte sich jeder vor der Habsucht, denn sie kann leicht ins Verderben führen: wenn der Affe nicht gewesen wäre, hätte die Schildkröte sterben müssen.

## III.

Ein Kackerlack (großer Schwabenkäfer) nahm eine Henne zum Weibe. Nun kam die Zeit, wo auf dem Felde gearbeitet und gepflanzt werden mußte. Der Kackerlack war faul und hatte keine Lust zum Arbeiten. Deshalb sagte er zu seiner Frau, er wäre krank und seufzte die ganze Nacht hindurch. Am Morgen ging seine Frau allein an die Arbeit und er blieb zu Hause, indem er vorgab, immer noch krank zu sein. Und so tat er alle Tage. Aber er war nicht krank, vielmehr tanzte er den ganzen Tag im Hause herum. Seine Frau wußte das nicht, aber eines Tages rief ihr ein altes Mütterlein zu, die alle Tage zu Hause gewesen war: Höre, dein Mann ist nicht krank, er betrügt dich bloß; während du auf dem Felde arbeitest, tanzt er hier den ganzen Tag herum. Wenn du mir etwas Gutes zu essen bringst, will ich dir einen Rat geben. Die Henne brachte ihr etwas zu essen. Da sagte die alte Frau: Morgen tust du, als ob du aufs Feld gingest, aber du gehst nicht, sondern versteckst dich im Hause. Das tat die Henne. Als nun der Kackerlack am nächsten Tage wieder anfing zu tanzen, rief die alte Frau: Henne, komm hervor und schaue zu, was geschieht. Die Henne lief herzu und sprach zum Kackerlack: Du bist ein Betrüger, hast du mir nicht gesagt, du wärest krank! Daraufhin verschlang sie den Kackerlack. Von dieser Zeit an hörten die Hühner nicht mehr auf, die Kackerlacken zu fressen.

## IV.

In einem Lande war das Tausendbein als Totengräber angestellt, und niemand außer ihm durfte die Toten bestatten; wo nur irgend jemand starb, mußte man dieses holen. Man wusch die Leiche im Hause, machte alles, was sonst zum Begräbnis nötig war, fertig, und übergab den Toten dann dem Tausendbein, dieses nahm ihn und bestattete ihn. Und das blieb eine lange, lange Zeit eine

feste Gewohnheit in jenem Lande. Aber eines Tages versteckte sich das **K a n i n c h e n**, um das Tausendbein zu belauschen und zwar gerade an einem Begräbnistage. Da konnte es denn hinter einem Baume stehend beobachten, wie dasselbe die Leiche trug und in die Erde legte und dann sie wieder herausnahm und anfing, sie aufzufressen, bis es sie ganz und gar verschlungen hätte. Als nun das Kaninchen das gesehen hatte, beschloß es, das Tausendbein zu töten. Um das tun zu können, rief es nach drei Tagen allen zu, seine Mutter wäre sehr krank geworden und würde wohl kaum am Leben bleiben. Aber die Mutter war nicht krank, das Kaninchen sagte bloß so, um das Tausendbein zu täuschen und es in seine Gewalt zu bekommen. Die Wohnung der Mutter wurde als Krankenwohnung eingerichtet und auf das Krankenlager ein mit Baumzweigen und anderen leicht entzündbaren Stoffen ausgestopfter Balg gelegt, der ganz aussah wie ein wirkliches altes Kaninchen. Dann wurde im ganzen Lande die Kunde verbreitet, die Kaninchenmutter sei gestorben und das Tausendbein gerufen, sie zu begraben. Aber ehe dieses kam, steckte das Kaninchen in den ausgestopften Balg einen brennenden Schwefelfaden, verstopfte aber die Oeffnung wieder, nur inwendig brannte das Feuer ganz langsam weiter.

Als das Tausendbein kam, bemerkte es nichts weiter, sondern nahm die Leiche, um sie zu begraben und fraß sie unterwegs auf. Bald fing das Feuer in seinem Leibe zu brennen an, da legte es sich nieder, die innere Unruhe und die Schmerzen wurden immer größer; es trank Wasser, fand aber keine Kühlung, ja, es wurde immer schlimmer mit ihm. Als seine Kinder sahen, daß ihr Vater keine Ruhe mehr fand, fragten sie es: Vater, was fehlt dir denn? Das Tausendbein erwiderte: Ach, meine Kinder! Viele Jahre hindurch habe ich Tote aufgefressen, aber noch nie habe ich erlebt, was ich jetzt mit der Kaninchenmutter erleben mußte; es scheint als ob mein ganzes Innere vom Feuer verzehrt würde. Und während es so sprach, kam Rauch aus seinem Munde und gleich darauf starb es.

Seit der Zeit darf niemand mehr die Leichen von anderen begraben lassen. Jeder muß selber ein Loch in die Erde graben und seine Toten darin begraben.

## V.

Eines Tages flogen viele **V ö g e l** herum und setzten sich dann, um etwas auszuruhen. Da kam die **S p i n n e** zu ihnen und sprach,

sie würde gern mit ihnen ziehen, wo sie auch hinzögen, aber sie habe keine Flügel und das bedauerte sie sehr. Sie sagte das aus einer Gier, weil sie sah, daß die Vögel einen großen Korb mit Samen mit sich führten. Der Anführer der Vögel meinte, sie solle nur mitkommen, er wolle ihr schon Flügel geben. Bei diesen Worten riß er eine seiner Federn aus und legte sie der Spinne an, auch andere gaben ihr von ihren Federn, bis sie deren genug hatte.

Jetzt traten sie miteinander die Reise an. Sie flogen bis um zwölf Uhr mittags, wo sie sich dann setzten um zu essen. Nach dem Essen flogen sie weiter bis um sieben. Da ließen sie sich auf einem Kankantriebaum (großer Baumwollenbaum) nieder und legten sich schlafen. Nur die Spinne schlief nicht, sie blieb wach. Als nun alle anderen eingeschlafen waren, erhob sie sich ganz leise und ging auf den Korb zu und fraß alle Samenkörner auf, dann deckte sie den Korb wieder zu und legte sich auch schlafen. Am Morgen standen alle auf und wollten die Reise fortsetzen. Als sie den Korb aufhoben, merkten sie, daß er leichter geworden war, und wie sie ihn öffneten, sahen sie, daß er nur noch Hülsen enthielt. Da sagte der Anführer: Wer hat die Samen gefressen? Ein jeder sagte: Ich bin es nicht gewesen; auch die Spinne sagte dasselbe. Man fragte sie noch einmal, doch sie blieb dabei, daß sie es nicht getan habe. Daraufhin erklärte der Anführer, daß man, so lange man nicht den Dieb entdeckt hätte, nicht weiter ziehen werde. Da riefen alle: wir haben es nicht getan, wir haben es nicht getan! Nun dann, sagte der Anführer, müßt ihr alle einen swari (Erkennungstrank) trinken. Sie waren damit einverstanden. Einer der Vögel holte in einem Kalabas Wasser, dann mußte jeder seinen Mund ausspülen und das Wasser in einen anderen Kalabas spucken: auf diese Weise konnte man sehen, ob Ueberreste der Samenkörner im Wasser sich zeigten, wodurch der Täter leicht überführt werden mußte. Eins nach dem anderen steckte so seinen Schnabel in den Kalabas, spuckte das Wasser aus, ohne daß ein Samenkorn zu entdecken gewesen wäre. Jetzt kam auch die Spinne an die Reihe und siehe, da füllte sich der ganze Kalabas mit Samenkörnern. Also du bist der Dieb! sagte der Anführer! Was hast du getan? Während ich und die anderen dich freundlich bei uns aufgenommen haben, und dir Federn geschenkt, hast du Böses im Sinne gehabt. Nun, ich will dich lehren, was das heißt: stehlen! nahm ihr die Federn wieder ab, ließ sie auf dem Kankantriebaume sitzen und flog mit den anderen davon. Die Spinne hatte jetzt keine Flügel mehr und konnte darum von des

Baumes Wipfel nicht mehr hinwegfliegen. Hören wir, wie es ihr da weiter ergangen ist.

Gerade zu der Zeit lag die Großmutter der Fische krank, die tujumaramuno hieß. Alle Fische blieben zu Hause, um sie zu pflegen; doch wie viele Mittel sie ihr auch eingaben, wollte es nicht besser mit ihr werden, denn die Krankheit war recht bösartig und verursachte ihr viele Schmerzen. Da schickten sie überallhin Botschaft aus und ließen fragen, ob jemand ein Mittel wüßte, der Kranken zu helfen. Nun stand der Kankantriebaum, auf dem die Vögel die Spinne hatten sitzen lassen, ganz in der Nähe am Ufer. Als diese auch die Botschaft vernahm, fiel ihr ein, sie könnte ja die Fische rufen, damit sie zu ihr kämen, sie wollte ihnen dann versprechen, ihre Großmutter zu heilen. Mit lauter Stimme rief sie ihnen zu: Ihr lieben Fische, kommt doch herauf zu mir, ich will eurer Großmutter ein Heilmittel geben. Als die Fische diese Stimme hörten, schwammen einige von ihnen sofort an den Baum heran und riefen der Spinne zu, sie solle nur herunter kommen. Diese bog die Zweige des Baumes und kletterte hinab. Die Fische fingen sie auf und trugen sie nach ihrem Wohnort. Dort angelangt, zeigten sie ihr die Kranke. Die Spinne sah sie lange an und sagte dann: Ich werde ihr helfen. Gebt mir nur Holz, um Feuer anzumachen und bringt auch Reis und Bananen und Tuja und Napi und ebenso zwei Töpfe, einen breiten und einen schmalen, mit einer Pfanne, um Fische darauf zu backen und etwas Fett und Messer und Löffel, um damit zu essen. Als sie alles gebracht hatten, ging die Spinne in den Wald und sammelte Reiser und füllte damit drei große Körbe; dann sagte sie zu den Fischen: ich gehe jetzt in das Haus mit allen den Sachen, schließt nun die Türe zu, daß kein Mensch hinein komme; ihr alle dürft nur draußen vor der Tür stehen und nur etwa fragen, wie es geht; ich werde euch dann die Antwort geben. Und solltet ihr etwa in der Nacht einen Lärm im Hause hören, so muß euch das nicht wundern, denn ich werde zuerst mit der Krankheit schwer zu kämpfen haben. Erst morgen, wenn ich den bösen Geist, der die Krankheit verursacht hat, überwunden habe, werde ich das Heilmittel finden können. Und wirklich hörten sie in der Nacht, wie drinnen im Hause heftig gekämpft wurde, auch vernahmen sie die Stimme der Spinne, die laut rief: Jetzt habe ich gesiegt, ich habe dich überwunden. Aber die Fische wußten nicht, daß die Spinne sie bloß täuschte, auch merkten sie nicht, daß sie die kranke Großmutter sogar tötete und auffraß. Ja, da saß sie und fraß die tujumaramuno

völlig auf, bis nichts mehr von ihr übrig blieb, als die Gräten allein. Dann rief sie den vor der Tür stehenden Fischen zu: jetzt ist eure Großmutter geheilt, morgen könnt ihr sie holen und nach Hause bringen. Sie dankten dem Doktor Spinne und zahlten ihr ihren Lohn aus. Sie verlangte nun auch, daß sie ihr eine Anzahl junger starker Leute stellten, die rudern konnten, denn sie wohne weit weg. Das taten sie und besorgten ihr die stärksten Ruderer. Ehe sie abfuhr, sagte sie noch: Die Großmutter darf noch nicht gleich das Haus verlassen, erst wenn ihr mich fortgebracht habt und wieder zurückgekehrt seid, dürft ihr die Tür öffnen und sie herausholen. Auf diese Weise hinterging die Spinne die Fische. Als diese bei ihrer Rückkehr die Türe aufmachten, fanden sie bloß die übriggebliebenen Gräten vor. Darum sind Spinne und Fische einander feind bis auf den heutigen Tag. Sobald eine Spinne ins Wasser fällt, fressen die Fische sie auf, weil sie ihre Großmutter auf hinterlistige Weise umgebracht hat.

## VI.

Es war einmal in einem Lande ein **Baum**, von dem man sagte, daß er die schönsten Früchte hervorbrächte. Darum sehnte man sich, von diesem Baume zu essen, aber niemand konnte davon essen, denn der Baum hatte die Eigentümlichkeit, daß, sobald jemand auf ihn gestiegen, alle seine Früchte auf die Erde fielen, und wenn man dann dieselben auflesen wollte, sie wieder auf die Zweige hinaufflogen. Tiere und Menschen versuchten es, eine Frucht zu erhaschen und zu essen, aber keinem gelang es, bis sie dessen endlich überdrüssig wurden und davon abstanden.

Nun kam aber eines Tages die **Spinne** zu dem Baum und kletterte an demselben hinauf. Die Früchte fielen ab. Sie kletterte hinunter und sofort flogen die Früchte wieder an den Baum. So lief denn die Spinne den ganzen Tag hin und her mit großer Gier, weil sie Hunger hatte und essen wollte, aber so sehr sie sich auch mühte, es war alles umsonst, sie mußte mit leerem Magen weggehen.

Da setzte sie sich nieder und überlegte, was sie tun könnte, um die Früchte zu erlangen. Und was tat sie? Sie ging am folgenden Tage wieder zu dem Baum, öffnete ihren Leib, nahm den Magen heraus und legte ihn auf die Erde, damit er, wenn sie selber auf den Baum gestiegen wäre, die herabfallenden Früchte verschlingen könnte. Und was geschah? Die Früchte fielen richtig herunter, aber der Magen konnte sie nicht ergreifen. Da stieg sie selber

herab und die Früchte flogen wieder an den Baum. Nun nahm sie den Magen und legte ihn auf die Aeste des Baumes; sofort aber fielen die Früchte wieder auf die Erde. Sie stieg aufs neue herab und die Früchte flogen wieder herauf. Da rief sie dem Magen zu: halte sie fest, aber der Magen vermochte es nicht. Da sagte sie: jetzt weiß ich, was ich tun muß. Wenn ich hinaufgestiegen bin und die Früchte herunterkommen, dann zerteile ich mich und meine geteilten Glieder greifen nach den Früchten. Gedacht, getan, aber ehe noch die Glieder den Baum herabgeklettert waren, hingen die Früchte schon wieder oben, und als sie nun wieder auf die Erde kamen, blieben sie geteilt. Daher kommt es, daß jetzt überall in allen Häusern Spinnen zu finden sind; bisher gab es nur eine einzige Spinne.



## Kleinere Mitteilungen.

### Umfrage.

Anläßlich einer auf eine Haustaufe folgenden Familienfeier wurde mir Nachstehendes hier in der Gemeinde Wetzlar erzählt:

Eine Mutter teilte mit, ihre Kinder hätten den Wunsch gehabt, den Fastnachtsrummel mitzumachen und deshalb um Geld gebeten, damit sie sich Masken, Pritschen, Klappern 2c. kaufen könnten. Als sie jedoch von den Großeltern gehört hätten, daß die Juden, welche einst „kreuzige, kreuzige" gerufen (Mc. 15, 13 u. 14) und am Kreuz den Heiland verspottet (Mc. 15, 29 u. 30), auch verkleidet gewesen seien und Masken 2c. getragen, da hätten sie alle Lust verloren. — Die Großeltern stammen aus Bieber, Kreis Gelnhausen, und dort soll man die Erzählung allgemein kennen. Welche Legende mag hier wohl zugrunde liegen?

Pastor Lühl, Wetzlar.

---

### Zum Passionsspiel in Hessen.

Einsender der oben abgedruckten Umfrage vermutet, daß der Erzählung von den maskierten Juden eine alte Legende zugrunde liege. Das könnte wohl möglich sein, insbesondere wäre es leicht verständlich, welchen Zweck die Masken wohl hätten haben sollen. Sie wären als ein Schutzmittel zu denken, durch das sich ihre Träger unkenntlich machten, um so den bösen Folgen ihrer Freveltat zu entgehen[1]). Solange indessen eine derartige Legende

[1]) Sagen wonach die Juden, die bei der Kreuzigung anwesend waren, von einer Strafe betroffen wurden, sind mir aus Deutschland nicht bekannt. Aus England verzeichnet aber O. Dähnhardt, Natursagen Bd. II

nicht wirklich nachgewiesen ist, möchte ich von der Deutung unseres Berichtes auf eine alte Sage lieber absehen und die Erklärung auf anderem Wege suchen. Ich glaube, daß sich in dem Bericht von den maskierten Juden eine unklare Erinnerung an die Aufführung eines Passionsspieles verbirgt.

Im vierten Bande der Ahnen, Marcus König, S. 212 f. erzählt Freytag, wie Anna Fabricius den Landsknechten die Geschichte von Christi Geburt und den heiligen drei Königen vorliest. Der Hauptmann Wuz ruft darauf begeistert: „Ja, alles war so, wie es hier gelesen wird, denn ich selbst war auch dabei als einer von den drei Königen. Ich war noch halbwüchsig und wir trugen an einer Stange den Stern, der sich drehte, wenn man einen Faden zog . . . und auch das Übrige, Ochs und Eselein ist wahrhaft, denn es war viel davon die Rede, wie wir von Haus zu Haus zogen und Eier einsammelten" und später, „wie diese drei heiligen Könige aus der Gesellschaft gingen, so grüßten sie höflich und sagten: wir wünschen dem Herrn einen goldenen Tisch, an jede Ecke einen gebratenen Fisch." Es ist klar: in seiner Einfalt verschmilzt ihm die biblische Erzählung mit dem Dreikönigsumzug, an dem er als Junge teilgenommen, als sei beides ein und dasselbe gewesen; zum mindesten ist ihm dieser Aufzug ein authentisches Abbild des biblischen Berichtes.

Genau wie Freytag den Gedankengang des Landsknechtes uns darlegt, glaube ich, war der Gedankengang, der unserem Bericht von den maskierten Juden zu Grunde liegt. Man hatte in einem Passionsspiel Leute mit Judenmasken bei der Kreuzigung gesehen, und — indem man vergaß, daß die Darsteller die Masken ja nur trugen, um jüdisch auszusehen — legte man sich die Sache so zurecht, die Juden hätten bei der Kreuzigung Masken getragen. Eine Schwierigkeit liegt allerdings vor: wie steht es mit unseren Zeugnissen für den Gebrauch von Masken im Volksschauspiel?

Wir wissen im allgemeinen sehr wenig über alles, was das Äußere der Schauspieler im älteren geistlichen Volksschauspiel betrifft. Die Angaben in den Stücken selbst sind sehr spärlich. Bei Heinzel, Beschreibung des geistlichen Schauspiels im deutschen Mittelalter, ist S. 23 ff. so ziemlich alles zusammengestellt, was zu finden war. Die Rechnungen der Orte, in denen Aufführungen stattfanden, geben einige weitere Auskunft. Wir sehen daraus nur, daß die Teufel Masken trugen, von denen uns übrigens einige erhalten sind[1]). Für Menschenrollen ist der Gebrauch von Masken nicht bezeugt[2]). Bei den Judenrollen speziell, übrigens auch bei anderen Rollen, wird manchmal der lange, jedenfalls künstliche Bart, erwähnt. Wie die übrigen Schauspieler trugen die Darsteller der Juden außerdem eine ihrer Rolle entsprechende

(Sagen zum neuen Testament) S. 232 die Sage, sie seien in Vögel, die Regenpfeifer, verwandelt worden. Nach anderem Bericht, der ebenda zitiert wird, sind die knockers (gemeint sind jedenfalls Klopfgeister) die Juden, die Christus kreuzigten.

[1]) Eine solche, die sich im Ferdinandeum in Innsbruck befindet, ist z. B. in der Geschichte der deutschen Literatur von F. Vogt und M. Koch, Bd. I, S. 258 abgebildet.

[2]) Wenn im Donaueschinger Passionsspiel V. 2614 Jesus eine lange Nase zugeschrieben erhält, ist daraus kaum auf eine Maske zu schließen, eher auf das zufällige Aussehen des Schauspielers, der die Rolle spielte.

Kleidung [1]), waren also vor allem durch den spitzen Judenhut kenntlich gemacht. Damit hat man sich aber, wie es scheint, Jahrhunderte lang begnügt und darauf verzichtet, auch dem Gesicht jüdisches Aussehen zu geben. Immerhin ist es wohl denkbar, daß man bei wachsendem Bedürfnis nach realistischer Darstellung auch einmal zu dem Mittel griff, durch Gesichtsmasken deutlicher zu charakterisieren. Ich halte das im Ausgang des 15. Jahrhunderts schon wohl für möglich. Damals (1469) entstanden die Passionsbilder in der Friedberger Stadtkirche, die nach den Ausführungen Zimmermanns [2]) offenbar getreue Nachbildungen der Gruppen des im Jahre 1465 aufgeführten Friedberger Fronleichnamspieles sind [3]). Dort sind namentlich auf dem fünften Bild der Außenseite der nördlichen Chorschranke die Gesichter der beiden Juden, die Christus vor den Richter führen, deutlich jüdisch charakterisiert [4]), sodaß die Frage aufgeworfen werden darf, ob nicht damals dort auch bei der Aufführung Judenmasken im Gebrauch waren.

Doch das ist nur eine sehr unbestimmte Vermutung, und wir dürfen deshalb noch lange nicht unseren Bericht auf dieses Spiel beziehen. Ich glaube auch überhaupt nicht, daß er auf eine der offiziellen Aufführungen der Passionsspiele bezogen werden darf. Diese nahmen in unserer Gegend mit der Reformationszeit ein Ende [5]), und soweit dürfte die Erinnerung kaum zurückreichen. Aber es ist durchaus möglich und wahrscheinlich, daß diese Spiele nach der Zeit der offiziellen Aufführungen im Volke noch geraume Zeit ihr Dasein fristeten, und daß verkürzt und verstümmelt da und dort noch lange wenigstens einzelne Szenen ohne besondere szenische Vorrichtungen auf der Straße, oder wo es sich gerade sonst gab, agiert wurden [6]). Und ferner darf es als wahrscheinlich gelten, daß gerade bei den im Volke weiter vegetierenden Resten der geistlichen Spiele auch Masken und Vermummung, wie sie den volks-

---

1) Ebenso wie die Personifikation des Judentums, die Synagoge, in der Disputation zwischen Synagoge und Kirche, die in einige Passionsspiele Aufnahme gefunden hat. Im Donaueschinger Spiel heißt es von ihr, sie sei „jüdisch cleidet". Im Alsfelder Passionsspiel sagt die Synagoge selbst: Das sprechen ich by mynem juddenhute. Vergl. P. Weber, Geistliches Schauspiel und kirchliche Kunst, Stuttgart 1894, S. 86 ff.

2) E. W. Zimmermann, Das Alsfelder Passionsspiel und die Wetterauer Spielgruppe. Göttingen 1909.

3) Ähnliche Bilder sind in unserer Gegend vorhanden in der Walpurgiskirche zu Alsfeld (vgl. Zimmermann, S. 37 ff.), in Dautphe (Kreis Biedenkopf) und Buchenau a. d. Lahn, vgl. Spieß, Über die deutsche Dorfkirche, Westermanns Monatshefte (1908), Heft 5.

4) Zimmermann a. a. O., S. 33.

5) Eine Aufzählung der bekannten Aufführungen geistlicher Spiele in Oberhessen und der Wetterau gibt Zimmermann, S. 12 ff. Die letzte Aufführung fand 1525 in Marburg statt.

6) Man vergleiche die Weihnachtsspiele, bei denen übrigens die kleineren volkstümlichen Umzüge älter sind als die offiziellen Aufführungen und auch neben diesen immer einherliefen; vgl. Fr. Vogt, Die Schlesischen Weihnachtsspiele S. 91 ff., 146 ff.

tümlichen Umzügen von alters her eigen sind[1]), ihren Platz behaupteten. Als eine Erinnerung an einen solchen volkstümlichen Nachzügler der alten hessischen Passionsspiele möchte ich unseren Bericht von den maskierten Juden verstehen.

Gießen. **Karl Helm.**

---

## Dem Has läuten.

Die Pfarrchronik von Beuern enthält einen volkskundlich interessanten Eintrag (S. 23 unten):

Pfarrer Boisenherz soll bei seiner Hierherkunft eine alte Unsitte vorgefunden und mit aller Entschiedenheit gegen sie geeifert haben, nämlich die Unsitte, auf Ostern „dem Has zu läuten". Am Morgen des 1. Ostertages setzte sich nämlich ein Bursche an die Thür der Kirche und fing an zu rufen: „bomm, bomm", worauf 's in allen Höfen, erst in der Nähe, dann in der Ferne „bomm, bomm" tönte. Hernach soll es an ein Branntweintrinken gegangen sein, welches natürlich schlecht dazu geeignet war, die rechte Osterandacht vorzubereiten.

Diese Angaben verdankte der Aufzeichner, der Pfarrvikar W. Wiener, der 1862 die Chronik anlegte, der Erzählung älterer Leute; er bringt sie unter seiner Abteilung „Traditionelle Data"[2]). —

Im Beuerer Pfarrarchiv befinden sich zwei Aktenstücke, deren Inhalt — drei Schreiben — in unverkennbarem Zusammenhang mit jener Notiz steht[3].) Ich lasse sie am einfachsten hier hinter einander wörtlich folgen:

1. Schreiben des **Konsistoriums** an den Pfarrer Kempf, von 1757[4]):

Unsern günstigen Gruß zuvor,

Würdiger guter Freund!

Uns ist die beglaubte Anzeige beschehen, was gestalten sich einige Gemeinds Leute zu Beuern auf letzt verwichenes Osterfest abermahlen erfrechet, wider das ihnen so ernstlich beschehene Verbott die Glocken zu läuten, solches Unwesen auch allschon auf die Ostern vorigen Jahrs also getrieben, daß auch ein Klöppel darüber entzwey gegangen. Nachdeme aber dießem Unwesen nicht weiter nach zu sehen; So befehlen in des Durchlauchtigsten Unseres Gnädigsten Fürsten und Herren Nahmen Wir hiermit, vor Uns günstig ge-

---

[1]) Vogt a. a. O., S. 91 ff.

[2]) Herr Pfarrer Schulte berührt diesen Brauch in einem kleinen Aufsatz „Vom hessischen Osterhasen" in den „Blättern für hessische Volkskunde", II. Jahrg., Nr. 1 (1900).

[3]) Die Stücke sind erst neuerdings wieder hervorgekommen, als der jetzige hiesige Pfarrer zum Zwecke der Urkundenpflege die Bestände ordnete. Sie befinden sich jetzt in dem Bündel „Akten aus den Jahren 1757—1804 betr. Ehesachen, Kirchenrecht, Unfug u. dergl." — Dem Herrn Pfarrer Schmaltz sage ich für die Mitteilung auch an dieser Stelle meinen Dank.

[4]) Johannes Kempf war Pfarrer zu Beuern von 1744 bis 1769.

sinnende, daß Ihr die excedenten und contravenienten vor dahießig Fürstlichem Consistorio auf Dienstag den 21ten Junii. ohnfehlbahr zu erscheinen ernstlich anweißet, und wie es beschehen, ante Terminum mit Beyschließung einer Consignation dererselben berichtet. Versehens Uns und sind Euch günstig geneigt. Gießen den 13ten Maii. 1757.

Fürstl. Hess. Geheimbder Rath und Consistorii-Director, auch übrige geist- und weltliche Richter und Räthe daselbst

(Zwei Unterschriften).

2. Schreiben des Konsistoriums an denselben, von 1763.

Unsern Günstigen usw.

Nachdem unter denen dahier erschienenen Osterfrevler von Beuern, welche zu ihrer wohlverdienten Bestraffung in das hiesige Stockhauß gebracht und auf 8. Tage ad opus publicum gestellet worden, sich einer befunden, der unter dem Regulirten Land-Bataillon stehet und dann vermög des ergangenen gnädigsten Reglements, die Land-Bataillons-Soldaten, wenn solche Außschweiffungen begehen, jedesmahlen von dem Bataillons-Commandanten abgestrafft werden sollen; Alß befehlen in des Durchlauchtigsten UgFuH. Nahmen Wir hiermit, vor Uns günstig gesinnende, daß Ihr solchem von dem verübten Excess behöhrige Nachricht gebet und umb dessen nachdrückliche Bestraffung bey demselben anstehet, auch was darauff erfolget hiernächst anhero einberichtet, und da übrigens einer von sothanen Osterfrevlern, Nahmens Johann Conradt Sommerladt in Term: nicht erschienen, jedoch aber sein Außenbleiben mit gültigen Ursachen vorhero entschuldiget; Alß habt Ihr solchen annoch anzuweisen auff Freytag den 25.ten Novembris. ohnfehlbar vor dahiesig-Fürstl: Consistorio in Person zu erscheinen, und wie solches beschehen ante Terminum einzuberichten. Versehens Uns und seynd Euch günstig geneigt. Giessen. den 1.ten Novembr: 1763.

Fürstl: Hessis: Geheimbder Rath usw.

3. Konzept eines Schreibens des Pfarrers Beißenhertz an das Konsistorium, von 1773 [1]).

Consistorium.

Es ist dahier und andern Orten die böse Gewohnheit gewesen daß besond. auf Ostern die Jungen Leuten vor der Kirche eigenmächtig die Glocken geläutet und zugeschlagen haben. Diesem Unfug ist durch die schärfsten Ahndungen in ao 1757. und endl. in ao 1763. da vermöge rescr. vom ersten Nov. die excedenten ad labores publicos condemniret worden bis daher gesteuert gewesen. Am verwichenen 2ten h. Ostertag haben sich verschiedene Soldaten, namentlich Henrich Conrad Bellof, Jacob Harbach, Joh. Philipp Lepper und Wilhelm Stroh allesamt von dem Gieser Regiment, sodann der LandSoldat Joh. Conrad Wißner, erfrechet, dieses Verbott aufzuheben, und einen längst vergeßenen Muthwillen wieder hervor zusuchen.

[1]) Es ist auf der 3. Seite des Aktenstückes zu vorigem Schreiben verzeichnet. Der Verfasser ist an seiner charakteristischen, schönen Handschrift erkennbar. Beißenhertz (Boisenherz) war nur 4 Jahre in Beuern, 1769—1773.

Wird diesen Soldaten nicht Zaum und Gebiß angeleget, so wird in der Zukunft das gewis wieder zur Gewohnheit was so wol meinem sel. Vorfahr im Amte als der ganzen Gemeinde so vielen Verdruß caussiret. Zu Ew. Excell. gnädigen Verfügung habe demnach den Vorfall unterthänig berichten mit (?) all. Resp. verharren sollen.

Beuern den 24ten
April. 1773.

Dieser Osterbrauch, wie er hier beschrieben wird, unterscheidet sich insofern von der Wienerschen Darstellung, als hier wirklich die Glocken geläutet werden (einmal geschieht es mit solchem Ungestüm, daß ein Klöppel zerbricht), während Wiener nur von einem Nachahmen des Läutens — durch „bomm, bomm, bomm" (bimm, bamm, bomm) — spricht. Wahrscheinlich war durch das obrigkeitliche Einschreiten die Benutzung der Glocken zeitweilig unmöglich gemacht worden, sodaß man sich mit einem nachgeahmten Läuten vor dem Turm behelfen mußte. Es waren junge Burschen, die die Sache besorgten.

Für das Jahr 1756 wird zuerst das Glockenläuten zu Ostern erwähnt. Es war natürlich schon vorher in Übung. Eine gewisse Wirkung der vom Konsistorium im nächsten Jahre eingeleiteten Untersuchung war zu spüren. Sie hielt jedoch nicht lange an. 6 Jahre später mußten eine Reihe von „Osterfrevlern" ihren „Unfug" mit 8 Tagen im Gießener Gefängnis büßen. Dann ging es genau wieder so: zunächst Ruhe, aber 10 Jahre danach wieder der Rückschlag: mehrere Soldaten „erfrechten" sich, „das Verbot aufzuheben". Pfarrer Beißenhertz scheint besonders gegen den „Frevel" vorgegangen zu sein, aber unzweifelhaft war auch nach seinem Weggang der Brauch noch in Übung, denn die ältesten hiesigen Leute haben noch die Männer gekannt, von denen erzählt wurde, daß sie in ihren jüngeren Jahren (gegen Ende des 18. Jahrhunderts) am frühen Morgen des ersten Ostertages im Kirchturm zu den Glocken hinaufstiegen, diese durch Anschlagen zum Tönen brachten und dabei riefen „bomm bomm bomm bomm de Hoas ies gesuond" (der Hase ist gesund), so, daß es die übrigen Dorfbewohner hörten[1]).

Und eben auch dadurch sind uns die Akten wertvoll, daß sie ein Beispiel dafür sind, wie man früher über Volksbräuche dachte, und wie man sie durch polizeiliche Maßregeln bekämpfte. Unkenntnis und Unverstand im Verein mit einer falschen Frömmigkeit nahmen Anstoß an vielen Volkssitten, wenn sie öffentlich hervortraten und sich mit kirchlichen Gebräuchen vermischten, sahen an ihnen nur die Auswüchse, den „Unfug", ohne von dem tieferen zugrunde liegenden Sinne eine Ahnung zu haben. Die strengen Hüter der Kirchenzucht schritten ein, wenn das „Ärgernis" ihnen angezeigt wurde, und scharfe Ahndung erwartete die überführten Übeltäter. Und trotzdem war der Erfolg solcher Maßnahmen nur ein halber. Es zeigte sich, daß alte, eingewurzelte, festgewordene Anschauungen und Betätigungen des Volkes sich durch gewaltsame Mittel nicht so leicht ausrotten lassen. Auf die Dauer freilich wurde auch damit etwas erreicht, und so ist manche im Grunde sinnvolle Sitte geschwunden, und Zufall ist es zum Teil, wenn wir heute Kunde von der einen oder andern bekommen.

[1]) Mitteilung des 81 jährigen Christoph Keil, Kirchenvorstehers.

Es soll damit die Haltung von Kirche und Staat gegenüber Volkssitten nicht überall verurteilt werden. Es gab gewiß zahlreiche, die so ihrer ursprünglichen Gestalt entkleidet, so ausgeartet und in ihrer Wirkung so verderblich waren, daß man über ihren Untergang nicht zu trauern braucht. Dies gilt wohl auch von dem hier besprochenen Brauch, der in seinem zweiten Teil, dem Schnapsgelage, von dem allerdings die schriftlichen Quellen schweigen, nur schädlich sein konnte. —

Wahrscheinlich beruht dieser Osterbrauch auf alter kirchlicher Sitte aus katholischer Zeit. An den drei letzten Tagen der Charwoche verstummte das Glockengeläute, „die Glocken sind in Rom und werden dort neu geweiht". So heißt es noch heute in katholischen Gegenden, wo an die Stelle des Läutens in dieser Zeit das Klappern tritt[1]). Zum letzten Mal ziehen die Klapperer mit ihren Instrumenten in der Osternacht herum, z. B. in Delbrück zwischen 12 und 3 Uhr und singen dazu den alten Osterruf: „Stohet up jung und olt, dainet Guod dem Heeren!" Um 3 Uhr beginnt dann die erste Ostermesse[2]). An das erste feierliche Glockenläuten am Auferstehungsmorgen[3]) kann sich leicht ein solcher Brauch angeschlossen haben, der dann, als in protestantischer Zeit das Klappern in der stillen Woche abkam, seinen Sinn verlor und wegen der damit verbundenen Unsitten von den Pfarrern bekämpft wurde.

Beuern (Hessen). Wilhelm Lindenstruth.

---

### Zu dem Pasquill aus dem Busecker Tal.

Den Ausführungen meines jungen Landsmanns in diesen Blättern Bd. VII S. 137 ff. möchte ich im Folgenden einige ergänzende und berichtigende Bemerkungen zufügen.

Es kommt zuerst in Betracht, daß wir die Urschrift unseres Spottgedichtes nicht mehr besitzen, wenigstens bis jetzt nicht aufgefunden haben. Doch wird dieselbe sich wohl nicht wesentlich von den beiden vorliegenden Abschriften unterschieden haben. Was den letzteren den wirklich talischen Charakter raubt, das ist vor allen Dingen die talfremde Form oys für īs[4]). Darauf legt auch das Volk das größte Gewicht, ob man ois, īs oder ūs sagt. Diese Formen haben sich sicher schon sehr frühe herausgebildet und festgelegt durch die andauernde Abgeschlossenheit der einzelnen Gebiete und den mangelnden sprachlichen Verkehr und Austausch ihrer Bewohner. Was damals ungewollt vor sich ging, setzt sich bewußt bis in unsere Zeit hinein fort. Die Bewohner-

[1]) S. z. B. Kück und Sohnrey, Feste und Spiele S. 90; Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Volksk. I, 137; III, 148.

[2]) Zs. d. Ver. f. rhein. u. westf. Volksk. IV, 21/2.; vgl. auch I, 137. Schönbach, Wiener Sitz.-Ber., phil.-hist. Kl. 142 (1900) S. 110.

[3]) Im Schaumburger Land wird z. B. noch jetzt der Ostermorgen um 4 Uhr 15 Minuten lang mit allen Glocken eingeläutet; Heßler, Hess. Landes- u. Volkskunde II, 580.

[4]) Dem Buseckertaler ganz unverständlich ist auch das echt wetterauische nurts für nur (Z. 54).

schaft eines Ortes wacht ängstlich darüber, daß die sprachlichen Eigenheiten ihrer Heimstätte erhalten bleiben und sich nicht mit denen der Nachbarorte, auch wenn sie noch so nahe anliegen, vermischen, oder in denselben aufgehen. Einer von auswärts zugezogenen Person z. B. wird solange zugesetzt, bis sie alle ortsfremden Besonderheiten in der Sprache abgestreift hat. Tut sie oder vermag sie das nicht, so bleibt sie zeitlebens eine Zielscheibe des Spottes und der Witzelei. Ich halte es daher für ausgeschlossen, daß man früher im Buseckertal die Form oys für īs gebraucht hat, so nahe sich auch ois und īs berühren [1]).

Wegen der Mannigfaltigkeit in den Sprachgebilden der einzelnen Orte, die sich auch innerhalb des Gebiets des Buseckertals zeigt, muß man es bedauerlich finden, daß der Verfasser des Pasquills sich die gegebene, schöne Gelegenheit entgehen ließ, die Helden seines Gedichts je in der eigenen Sprechweise der Orte, die sie vertreten, wie man das nach der Überschrift eigentlich erwarten sollte, vorzuführen. Diesem Umstande ist es vorzugsweise zuzuschreiben, daß sein Werk nach der sprachlichen Seite nur mangelhaft gediehen ist und man demselben den Wert eines Sprachdenkmals nur mit Einschränkung zugestehen kann. Daß der Beuerner Abschreiber in dieser Hinsicht Verdienste hat, ist anzuerkennen, er ist nur nicht folgerichtig genug zu Werk gegangen, um eine rein beuerische Sprachprobe seiner Zeit zu hinterlassen.

Über den Verfasser des Spottgedichtes können allerdings nur Vermutungen angestellt werden. Man kann ihn — dafür sprechen verschiedene Gründe — für einen städtischen Winkelpoeten vom Schlage Carl Schilds in Gießen demokratischen Angedenkens von anno 48 [2]) halten, vielleicht war er ein geborener Anneröder, weil ihm das ois und mois so in den Knochen steckt. Diese Herren kamen heraus auf die Ortschaften, mehr noch aber wurden sie von dem Landvolk besucht und mit der Anfertigung von allerlei Schriftlichkeiten insonderheit der „Subliken" in schwerer Kriegszeit betraut. Dabei lern-

---

[1]) [Diese Ausführungen sind indessen nicht voll beweiskräftig. Es sind immerhin seit Abfassung des Pasquills beinahe zweihundert Jahre verflossen, und es wäre sehr wohl möglich, daß damals beide Formen, von denen ois ursprünglich in betonter Stellung, īs in unbetonter Stellung entstanden sein muß, ohne Rücksicht auf ihre Entstehung und ursprüngliche Verteilung in der Mundart des Dorfes noch nebeneinander gebraucht wurden. Der Verfasser hätte dann e i n e derselben durchgeführt, zufällig diejenige, die der Mundart später verloren ging. D. Red.]

[2]) Schild war Buchdrucker und Poet dazu. Würde die Handlung unseres Stückes sich in seiner Zeit abgespielt haben, und wäre er der Verfasser desselben gewesen, so würde er sicher als Vertreter für Großenbuseck seinen Freund Albachs Schuster gewählt haben, diesen Großenbusecker Übermenschen, der ihm reichlich Stoff zu seinen Dichtereien lieferte. So war seither noch der schöne Reim im Umlauf (entstanden beim Beitritt seines Freundes zum Orts-Viehversicherungsverein):

Großenbusecks' schönstes Muster:
Albachs Schuster
Ist auch bei dem Viehverein,
Darum freut sich Rind und Schwein.

ten sie die Verhältnisse auf dem Lande und alle hervorragenderen Persönlichkeiten genau kennen. Hinzu kommt noch das viel weniger kastenartig gesonderte Gepräge der städtischen und ländlichen Bevölkerung in früherer Zeit, was einen ungezwungenen, innigeren Verkehr ermöglichte.

Die Anregung zur Abfassung unseres Gedichtes mag von Altenbuseck ausgegangen sein, oder doch von einer Seite, die nicht mitgetan hatte in dem Hader. Ein Buseckertaler aber war der Verfasser sicher nicht. Wie könnte er sonst so talfremde Formen verwandt haben.

Unter den Helden seines Stückes ragt besonders hervor der Vertreter für Beuern: Jacob Wißner, Krautjohann genannt. In den Kastenrechnungen der Pfarrei Reiskirchen erscheint von 1612—1688 Herrmann Schneider, der 1653 auch in einer Sammelliste für den Kirchenbau in Beuern vorkommt. Er hat einen „Acker in der michelbach" (Gemarkg. Beuern)[1]) in Erbleihe und anfangs „1/4 Pfd. wags," später 12 Pfg. Erbzins an genannten Kasten zu entrichten. Seine Rechts- und Besitznachfolger sind i. J. 1688: Johann Wißner und wirts Johann. Von 1706 ab werden dieselben geführt Joh. Wißner und wirts Johann, jetzt Craut Johann[2]). Daß dieser mit dem vorerwähnten Jakob Wißner, genannt Crautjohann von Beuern einunddieselbe Person ist, unterliegt keinem Zweifel, zumal auch die in Frage kommenden Zeitpunkte stimmen. Auch die scheinbare Verschiedenheit der Vornamen tut nichts zur Sache, Johann hieß damals ein jeder. Warum aber auf einmal aus Wirts Johann ein Krautjohann wurde, bleibt noch zu erklären. Daß eine Verwechslung von Mein und Dein die Veranlassung gewesen sein soll, ist wenig glaubhaft und scheint eine nachträgliche Erfindung zu sein. Schwerlich würde sich der Betreffende mit einem Schimpfnamen haben anreden lassen. Auch kommt die fragliche Benennung schon weit früher vor: Um 1629 werden in den Beuerner Kastenrechnungen „Craut Johanns Erben" geführt.

Schmidtleps, oder Joh. Philipp Schmidt, wie er eigentlich hieß, war nach Ausweis der Beuerner Kastenrechnungen aus den Jahren 1716 und 1718 ein Händler in allerlei Holz- und Eisenwerk. Das erklärt, warum in dessen Hause ein besonders reger Verkehr war, Bekannte aus den Talorten sich dort häufig trafen und allerlei Neuigkeiten zusammengetragen und besprochen wurden. Schmidtleps' Haus war die gegebene Stätte im Mittelpunkt des Tales, auf der sich die Handlungen unseres Gedichtes abspielen.

Über die übrigen Personen des Stückes ist nichts Besonderes anzufügen. Familien des Namens Schön gibt es fast in jedem Talorte, doch haben dieselben meist keinerlei verwandschaftliche Beziehung untereinander. Anders ist es mit der Familie Wehrum. Sie war wahrscheinlich ursprünglich nur in Burkhardsfelden angesessen, wo sie urkundlich schon sehr früh vorkommt und hat sich von dort aus in der näheren Umgebung verbreitet.

---

[1]) Ältere Leute in Bersrod wußten noch von einer Gewannbenennung: „bei Crautjohanns Acker" in der Michelbach.

[2]) Der Überlieferung nach ist die ehemals begüterte und zahlreiche Familie Schneider in Beuern unserem Krautjohann anverwandt. Das scheint hier bestätigt zu werden. Vielleicht war er der Schwiegersohn jenes Hermann Schneider, da er dessen Rechte oder Besitz antritt.

Der „Orgeliste,“ den Schmidtleps zur Verdeutschung des Lateinischen herrufen lassen will, ist augenscheinlich dieselbe Persönlichkeit, welche 1714 sich als Präzeptor Seltzam beim Empfang von 9 fl. 18 alb. und 4 Pfg. Schul- und Orgelbestallung unterzeichnet und später als Pfarrer zu Großenbuseck vorkommt. Daß sprachengebildete Leute, meist Anwärter des geistlichen Amtes, Lehrerstellen auf dem Lande bekleideten, war damals bekanntlich keine Seltenheit.

Beuern. Wilhelm Arnold V.

Anhang. Der Herausgeber des Pasquills gibt noch die folgenden Nachträge:

1. Zu Bd. VII, S. 144, Anm. 1: An den fast vergessenen Gebrauch der Hacke erinnert noch die heutige Redensart „Mər wen əmūəl di hag inəršdẹn (wir wir wollen einmal die Hacke unterstellen)“, wenn man sich in einem Wirtshaus stärken will.

2. Zu S. 147, Z. 9 des Textes v. u.: Wenn einigemale oi geschrieben ist in Wörtern, wo wir (Beuern) heute den einfachen Laut ǭ haben, so beweist das, daß früher die Aussprache (ǫl), die heute sich in andern Orten der Umgegend findet, auch bei uns bestand. (Vgl. S. 151, Anm. 13.)

3. S. 152, Anm. 23: Berichtigung: betonte Form für „es“, s. Crecelius S. 486.

4. S. 153, Anm. 32: Berichtigung: „Reuter“ urspr. Wegelagerer, Räuber. Crecelius S. 692. —

---

## Ein Kerbspruch aus Oberroden (Kr. Dieburg).

Wie überall so sind auch in Oberroden die alten Kirchweihgebräuche ziemlich verblaßt. Das „Kerbeholen“ ist heute eigentlich nur ein Demonstrationszug der in dem betreffenden Wirtshaus verkehrenden Gäste. Fast jedes Gasthaus, das Tanzmusik hat, arrangiert auch einen Festzug, der sich etwa um ½ 4 Uhr — nach Beendigung des Nachmittagsgottesdienstes — durch die Straßen zurück nach dem Gasthaus bewegt. Vor dem Zug meist mehrere zu Clowns herausgeputzte Jungen, die mit Schweinsblasen usw. allerhand Unfug treiben, dann folgt die Musik, flankiert von Fahnenträgern, dahinter ein als Clown (das modernere „Klōn“ scheint den „Bájaß“ zu verdrängen), verkleideter Bursche mit dem „Kärwekranz“. Hinter ihm in irgend welchen phantastischen, grellbunten Sommerkostümen mit Sonnenschirm zwei als Herr und Dame verkleidete junge Burschen, die nach allen Seiten würdevoll grüßen; es sind dies ursprünglich der Kerbkönig und die Kerbkönigin; dieser Name ist in Oberroden aber kaum mehr bekannt. Den Schluß bilden die Stammgäste; je mehr davon mitziehen, einen desto größeren Eindruck macht das. Im Zug marschieren noch mit die Aufwärter, jeder mit weißer Schürze, ein Glas in der einen, einen Steinkrug mit Wein in der andern Hand. Wenn der Zug am Gasthaus wieder angekommen ist, besteigt der Clown mit dem Kerbkranz, dessen bunte Bänder von den Mädchen gestiftet wurden, eine Leiter und spricht beim Aufhängen und bei der Taufe des Kranzes folgenden Spruch:

Hurrah!
Es ist kein Dörflein so klein,
Es muß Kirchweih drin sein.
Seid willkommen Freunde und Gäste
Zu unserem heutigen Kirchweihfeste!
Der Strauß, den ich hab' in der Hand,
Er ist geschmückt mit schönstem Band.
Der Frau Wirtin sei ein Hoch gebracht,
Weil sie den Strauß so schön gemacht.
Alle Mädchen müssen sich schämen,
Die uns kein Band zum Strauß gegeben;
Und während die andern sich die Zeit vertreiben,
Müssen sie dem Wirt die verrosteten Kloben abreiben.

(d. h. sie bleiben beim Tanz sitzen!)

Ihr Musikanten spielt auf,
Einen lustigen Walzer drauf!

(Die Musik spielt, der Kerbkönig tanzt mit seiner Dame auf der Straße, während der Clown aus einer ihm vom Fenster aus zugereichten Flasche trinkt.)

Ihr Eltern, seid nicht so zäh,
Greift tüchtig ins Portemonnaie.
Zwanzig Mark ist nicht zuviel,
Dreißig Mark ist erst das Ziel.
Der Bauer soll sich nur nicht gelüsten,
Vorm Kerbmittwoch den Stall zu misten,
Sonst muß ihn das Gesetz vernichten.
Ihr Musikanten spielt auf,
Einen lustigen Walzer drauf.
(vgl. oben!)
Hoch ist der Himmel, tief ist das Loch,
Dick ist der Stengel, aber 'nein muß er doch.
Ich stecke den Strauß ins Loch;
Wenn er nicht fällt, steckt er übers Jahr noch.

(Der Clown trinkt und „weiht" dann mit dem Rest der Flasche den Kerbkranz ein.)

Noch eins, das hätt' ich bald vergessen,
Seid nicht so sparsam mit dem Essen.
Die Wirtin steht zu viert in der Küch',
Da gibt es Braten und gebacken' Fisch.
Rind- und Schweinebraten
Sind vortrefflich geraten.
Scharfe Bratwurst
Macht einen guten Durst.

Eine Flasche Wein
Kann uns nützlich sein.
Ihr Musikanten spielt auf,
Einen lustigen Walzer die Trepp' hinauf.

Berlin-Schlachtensee — Gg. Engelbert Graf.



## Bücherschau.

**Arnold van Gennep,** Les rites de passage. Paris 1909. II u. 288 S. 8°.

Zeremonien werden gewöhnlich durch die systematische Nebeneinanderstellung des Gleichartigen zu erklären gesucht. Zum Beispiel sieht man nach, unter welchen Umständen und unter welcher Begründung Zahnverstümmelung, Haaropfer, körperliche Züchtigung, Fasten, Beschneidung usw. vorkommen. van Gennep dagegen faßt die Aufeinanderfolge von Gruppen der Riten ins Auge und kommt auf diese Weise dazu, gemeinsame Züge für ein ungeheures Gebiet von Zeremonienfolgen aufzustellen, wodurch auch auf die einzelnen Riten manches Licht fällt. Es ist eine glückliche und fruchtbare Idee, die z. T. unbedingten Beifall herausfordert, in manchen Anwendungen wenigstens zur Diskussion Anlaß geben wird.

Der Verf. geht von den Riten aus, die bei der Überschreitung der Wohnstätten und Wohngebiete namentlich von seiten der Fremden, aber auch von seiten der Einheimischen Platz greifen. Er beobachtet stets die Dreiteilung der Zeremonien, nämlich die Absonderung von dem früheren Zustand, bezw. der früheren Örtlichkeit (z. B. durch Waschung), die Zeit zwischen dem früheren und künftigen Zustand (rites de marge) und die Aufnahme und Angliederung selbst (durch Festmahl, Geschenke usw.). Die Heiligkeit des Türeingangs, (Fortschaffen der Toten z. B. aus dem Fenster), die Riten bei Beziehen neuer Wohnplätze und beim Betreten von Tempeln, beim Wechsel des Stammes oder (bei Sklaven) des Herrn, bei der Adoption usw. stehen damit im engsten Zusammenhang. Diese „Übergangszeremonien", wie wir rites de passage wohl übersetzen können, hat nun G. in ihrer Dreiteilung in ähnlicher Weise in den verschiedenen Lebensabschnitten festzustellen gesucht, zunächst bei der Aufnahme der Kinder in die Gemeinschaft, was sich unmittelbar an die Niederkunft anschließt, während die Zeit der Schwangerschaft das Zwischenstadium ausmacht (rites de marge). Es folgen in demselben Sinn die Riten für die in verschiedenem Alter erfolgende Aufnahme des Kindes unter die Erwachsenen bezw. in die Kultgenossenschaften und Geheimbünde, die Einführung als Priester, ferner die Verlobung und Heirat, wodurch nicht nur zwei verschiedene Menschen, sondern zwei verschiedene Gesellschaften miteinander verbunden werden, und die Ehescheidung, endlich der Tod, die Scheidung des Toten von den Lebenden und umgekehrt.

Der Verf. hat durch die Auffassung der Zeremonien als **rites de passage** und ihre Dreiteilung nicht etwa eine mechanische Gliederung geben wollen, die ja der leichteren Übersicht wegen ganz nützlich wäre, sondern zugleich eine Erklärung ihrer Entstehung. Bei der sonst erfreulichen Gedrängtheit der Darstellung kommt nun freilich die psychologische Untersuchung — denn um eine solche handelt es sich — etwas zu kurz. G. hat offenbar die Meinung, daß in allen den genannten Fällen die Trennungs- bezw. Angliederungszeremonie entstanden ist, weil die Teile als so eng zusammengehörig, bezw. so heterogen empfunden wurden, daß ein magisches Mittel eingreifen mußte, sollte der praktische Zweck der Trennung und Anpassung ohne Unheil erreicht werden. Wenigstens betrachtet er alle diese Akte als „**magico-religieux**", sodaß man annehmen muß, er hält soziale Argumente, die zuweilen, z. B. für Heiratszeremonien (S. 177) geltend gemacht werden, für sekundär. Die notwendige Folge dieser Theorie eines magischen Ausgleichs ist aber, daß der Inhalt der Zeremonien nicht mehr an sich gedeutet wird, sondern daß es genügt, die Zeremonie als eine Art Symbol (in Ermangelung eines treffenderen Wortes) für eine der drei Übergangsteile: Trennung, Übergangsstadium und Angliederung festzustellen.

Für viele Fälle ist das allerdings als letzter Grund der Entstehung ohne weiteres anzunehmen, nämlich wenn der Ritus ohne viel Schwierigkeit, gewissermaßen automatisch oder vergleichbar einer Reflexbewegung vor sich geht. Wer sich z. B. beim Beten das Haupt verhüllt, sondert sich von der profanen Welt ab und gliedert sich zugleich dem Heiligen an. Durch einen Schleier sondert sich die Witwe vom toten Gatten ab. Zerbrochene Gefäße bedeuten Trennung vom vorigen Zustand bei der Verlobung. Abschneiden des Haares ist gleichfalls Trennung z. B. vom Toten bei der Leichenfeier oder vom früheren Zustand bei Initiationsriten. Zuweit geht es aber m. E., wenn nun sämtliche am Körper vorgenommenen Verstümmelungen z. B. Zahnausschlagen, Blutentziehen, Beschneidung, Anlegen von Nasen- und Ohrenschmuck u. dgl. m. lediglich als gleichartige Betätigungen der Trennungs- und Angliederungsmagie aufgefaßt werden, wobei nicht der Penis, der Zahn usw. als die Hauptsache gelten, sondern die „symbolische" Trennung irgend einer Sache und das Anlegen von irgend etwas als „Symbol" der Angliederung.

Der Verf. meint nämlich, daß selbst die Verstümmelung der Sexualorgane nichts mit der uns geläufigen Bestimmung des Gliedes zu tun haben, weil neuerdings von Spencer und Gillen und von Strehlow die Unkenntnis einiger australischer Stämme über den Zusammenhang zwischen Zeugung und Geburt berichtet worden ist, weil ferner die betreffenden Verstümmelungen den Reiz beim Coitus eher verringerten und weil drittens die Eingriffe im verschiedensten Alter vor sich gingen, wo von dem Gedanken an Mannbarkeit noch keine Rede sein könne. Die theoretische Möglichkeit, daß der Zweck der Sexualorgane zu irgend einer Zeit nicht geahnt worden ist, wird hier als gegeben angenommen trotz der Widersprüche der australischen Berichterstatter (s. Preuß, D. L. Z. 1909 S. 1397 f.), trotz des altertümlichen Männerkindbettes (Couvade) z. B. in Amerika, das gerade auf der übertriebenen Anerkennung der Zeugung durch den Vater beruht, und trotzdem die mythische Herkunft des Kindes etwas ganz Gewöhnliches ist und bequem neben der Wirkung der Zeugung einhergeht. Daß ferner magische Handlungen häufig

nicht den geringsten wirklichen Zweck haben, dieser vielmehr nur in der Einbildung besteht und also die Frage, ob durch Beschneidung höherer oder geringerer Reiz beim Coitus ausgelöst werde, für den Zweck der Beschneidung ganz gleichgültig ist, — das müßte doch einem Gelehrten wie van Gennep ganz geläufig sein. Endlich können die Vorbereitungszeremonien für die Pubertät doch in jeder Zeit von Kindheit an, sogar bis in die Zeit nach der Pubertät erfolgen, ohne daß damit der Beweis erbracht ist, daß sie nicht mit ihr zusammenhängen.

In diesem einen Falle habe ich im einzelnen kurz auf die Bedenken gegen die Theorie des Verf. hingewiesen, daß den Riten, abgesehen von dem Zweck der Trennung bezw. Angliederung, kein spezifischer Inhalt zugewiesen wird. van Gennep betont selbst, daß einige Riten der in dem Buche besprochenen Arten auch eine selbständige Bedeutung haben, z. B. glückbringend seien, doch sei das im großen ganzen nicht der Fall. Nun kann es aber m. E. gar keinem Zweifel unterliegen, daß nicht die Übergangsriten als solche, — d. h. ohne Rücksicht auf die Sache in die man dadurch eintritt — dominieren können, sondern daß besonders z. B. Riten der Altersklassen, Männerbünde usw. die Fähigkeiten der Klasse, Genossenschaft usw. mitteilen sollen (vgl. Preuß, Ursprung der Religion und Kunst, Globus Bd. 87 S. 398). Schaltet man hier die Bedeutung der Sexualorgane als Quelle besonderer Fähigkeiten für die Erwachsenen aus, so wäre allerdings der Boden für die Theorie des Verf. geebnet. Da er es tut, versteht man, wie er über alle sonstigen Bedenken kühn hinwegschreitet, ohne noch das Für und Wider zu erörtern. Daß innerhalb solcher Initiationszeremonien manche wirklich nur dem Übergange dienen, wie z. B. der scheinbare Tod und die Wiedergeburt der Novizen, ist auch von mir schon an der erwähnten Stelle betont worden. Aber auch in diesem Falle bleibt die scharfe Trennung der Altersklassen, die in der Zeremonie zum Ausdruck gebracht ist, ein Beweis für die anders gearteten Fähigkeiten, die dem Betreffenden mitgeteilt werden. Jedenfalls müssen wir es der Erwägung in jedem einzelnen Fall überlassen, wie weit der Verf. recht hat.

Schöneberg-Berlin. K. Th. Preuß.

**J. Tambornino,** De antiquorum daemonismo. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, herausgeg. von Wünsch und Deubner, VIII, 3. 1909. Gießen, Töpelmann. 112 S. 3.40 Mk.

Die Arbeit stellt heidnische und christliche Zeugnisse über die Dämonen und ihre Wirkungen in reicher Zahl zusammen, berücksichtigt auch die Mittel, die der Volksglaube gegen Besessenheit erfunden hat. Die Grundvorstellung bei dem Worte δαίμων dürfte etwa „unbegreifliches Wesen“ sein, δαιμόνιος ist der, dessen Handlungsweise vom Gewöhnlichen abweicht; so ist Hektor, der, statt an seine Familie zu denken, dem Achill sich entgegenstellt, für Andromache δαιμόνιος, ebenso ist der Dichter, der hinreißende Redner δαιμόνιος so gut wie der Epileptiker. Denn ursprünglich hat der Begriff des δαίμων keine sittliche Bewertung, ob gut oder böse, in sich geschlossen; dann tritt eine Scheidung ein: während aus dem Seher im allgemeinen ein guter Geist spricht und jeder Glückliche εὐδαίμων ist, wird der Verblendete und durch körperliches oder seelisches Leiden Geplagte κακοδαίμων genannt. Unter dem Einfluß des Christentums

stirbt der Begriff des guten Dämons aus, denn wer so handelt und lebt, daß es für einen Christen unbegreiflich ist, weicht von der wahren Lebensauffassung ab, ist Sünder. So tauchen jetzt die Dämonen der Häresie, des Unglaubens auf, die heidnischen Götter werden zu Dämonen und wer sich nicht dazu versteht, schwere Krankheit als Schickung Gottes hinzunehmen, schreibt sie dem Besessensein durch einen bösen Dämon zu. Die Mittel gegen Dämonen sind im wesentlichen dieselben bis auf unsere Tage: Amulete der verschiedensten Klassen, Exorzismen, besonders solche, die dem Dämon mit Namen und Macht eines übergeordneten Wesens — also im Christentum Gottes — drohen, Räucherungen des Besessenen mit Rauchwerk, das dem Dämon aus irgend einem Grunde unangenehm ist, als einfachstes Mittel Prügel, all' das ist bis in die neueste Zeit (Hellwig, Verbrechen und Aberglaube S. 34 ff.) angewandt worden. Für alle diese Punkte und mehr findet man bei T. mit Hilfe des dem Buche beigegebenen Schlagwörterverzeichnisses leicht eine Reihe Belege, so daß die Schrift sehr nützlich ist, wenn man auch mit der Auswahl der Belegstellen manchmal nicht ganz einverstanden ist und vor allem den Versuch einer Geschichte des Begriffs „Dämon" vermißt.

Offenbach a. M. A. Abt.

**G. Appel**, De Romanorum precationibus. Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. VII, 2. Gießen, Töpelmann 1909. 222 S. 7 Mk.

Wie der Bauer von heute, so war auch der zu Catos und Augustus Zeiten ein frommer Mann, der für „beten" mehr als 40, für „Gebet" über ein Dutzend Ausdrücke hatte, der jedes wichtigere Geschäft „in Gottes Namen" anfing, morgens und abends, bei Tische, vor und nach der Reise sein Gebet sprach, in dem er auch an Knecht und Vieh, an Lebende und Abgestorbene dachte und um „gut Regiment" flehte. Das Heiligtum, an dem er vorüberging, grüßte er mit einem Stoßgebetchen oder warf dem Bilde eine Kußhand zu, wie heute wohl noch der italienische Bauer tut, der an einem Wegekreuz vorbeikommt. Eine ganze Reihe Beteuerungsformeln, die man später gebraucht, ohne sich was dabei zu denken, gehen auf Gebete zurück; der Gott Fidius war im Ausruf Medius fidius genau so vergessen, wie der Name des Heilands im sächsischen „Herrjemersnee". Auch dieselben Schattenseiten hat die antike Bauernfrömmigkeit aufzuweisen. Man meint dem Herrgott Vorschriften machen zu können, befiehlt ihm einfach: „tu das"! oder man handelt mit ihm: „wenn du mir das gibst, geb' ich dir jenes", man sucht ihn durch Schmeicheln, Küssen und Streicheln des Bildes gefügig zu machen, und wenn alles nichts hilft, so greift auch der römische Bauer zum Zauberspruch, zum Gesahne. Die demütige Schickung in den Willen Gottes lernt man erst spät: in der Skizze einer Geschichte des römischen Gebetes, die der Verfasser gibt, ist diese Stufe die vierte nach der des magischen Zwanggebets, des juristischen Vertrags und des Verkehrs mit der Gottheit wie mit einem Fürsten, der durch äußere Unterwürfigkeit zu gewinnen ist; die fünfte und letzte Stufe wird dargestellt durch den Zweifel an der Existenz der Gottheit und der Wirkung des Gebets überhaupt.

Auch in der sprachlichen Form bieten sich manche Parallelen zwischen damals und heute. Die Gebete setzen sich zum guten Teil aus Formeln zu-

sammen, die schon „was gebatt" haben und darum fest geworden sind, der Endreim und Stabreim hilft in gleicher Weise der Wirkung des Gebetes und dem Gedächtnis des Beters nach. Der deutsche Bauer betet: **Herr Gott, das ganze Haus** bewahr Vor Schaden, **Feuer** und Gefahr; der römische „**uti tu fruges frumenta, vineta virgultaque pastores pecuaque salva servassis**". Wie im deutschen Aberglauben die bösen Geister gebannt bleiben sollen, bis sie „alle Wässerlein, alle Berglein, alle Bäumelein, alle Sternlein" gezählt haben, so beschwört der Römer „**hunc dolorem, hunc tumorem, hunc ruborem**" und macht des Gleichklangs wegen aus „**istam pestam sistam**" ein **ista pista sista**. Von hier aus ist dann kein weiter Weg mehr zu dem uns unverständlichen „**huat hauat**" eines Segensspruchs, dem doch wohl ebensogut ein sinnvolles Wort zu Grunde liegt, wie unserm „Hokus-pokus" die Abendmahlsworte „Hoc est corpus".

So bietet uns vorliegende Schrift eine Menge Vergleichsmaterial für volkskundliche Forschungen, worauf um so mehr hingewiesen werden muß, als der Titel das nicht verrät, und auch ein großer Teil der weitläufigen Abhandlung für Religionsgeschichte und Volkskunde keine Ausbeute liefert.

Offenbach a. M. A. Abt.

**O. Rank,** Der Mythus von der Geburt des Helden; Schriften zur angewandten Seelenkunde, herausgeg. von Prof. Dr. S. Freund. 5. Heft. Leipzig u. Wien 1909. 93 S. 3 Mk.

In einer Reihe von Heldenmythen der verschiedensten, durch keine Verwandtschaft verbundenen Völker finden sich gleichmäßig, von R. breiter als gerade nötig war, nacherzählt, die Motive, daß der Held von vornehmen Eltern stammt, aber meist eines Orakels wegen vom tyrannischen Vater oder Großvater in einem Korbe oder auf dem Wasser ausgesetzt wird, bei geringen Leuten aufwächst (oft von einem Tiere gesäugt), schließlich seine wahren Eltern entdeckt, Rache nimmt und zur Anerkennung gelangt.

Da die Sage im Kindesalter der Völker entsteht, so müßte die kindliche Phantasie über die Herkunft solcher Motive aufklären, da sich aber ihrer Erforschung schwere Hindernisse entgegenstellen, so wird an ihre Stelle das Seelenleben der Psychoneurotiker gesetzt. Danach sollen diese Mythen eine Spiegelung des „Familienromans" sein, in dem das Kind, weil es an seinen Eltern mit der Zeit Mängel entdeckt, auf den Glauben kommt, das seien seine rechten Eltern, besonders sein rechter Vater nicht, er wird dann durch einen erträumten besseren und vornehmeren ersetzt. (Hier hätte der junge Goethe genannt werden dürfen.) Während so im neurotischen Roman das Kind seinen Vater abschüttelt, sucht in der Sage der Vater des Kindes sich zu entledigen. Daraus ergibt sich von selbst, daß im Mythus schließlich eine Rache erfolgt, zu der es im Traumleben nicht kommen kann. Zweifellos hat diese Art der Erklärung viel für sich, aber ganz restlos löst sie die Frage doch offenbar nicht. Beim „Familienroman" ist das mißhandelte Kind mit dem denkenden Subjekt identisch, bei der Sage müßte sich aber, wie R. auch annimmt, das sagenbildende Volk mit dem Helden identifizieren, diese Annahme scheint jedoch in R.'s Darlegungen noch nicht genügend begründet. Ferner wird das

Motiv vom Aussetzen im Wasser in einem Korb aufgefaßt als Bild der Geburt selbst (Fruchtbehälter und Fruchtwasser), ob derartige Symbolisierungen auch auf den „Familienroman“ und die Träume der Psychoneurotiker zurückgeführt werden können, wird aber nicht gesagt; ist die Zurückführung unmöglich, so ist es um die Geschlossenheit der Hypothese geschehen. Und wie sollen wir den Zug der Sage auf diesem Wege erklären, daß Mutter und Kind im Kasten auf dem Wasser ausgesetzt werden? (Telephos, Perseus, vgl. H. Usener Sintflutsagen.) Es ließen sich noch mehr Einwände machen, man wird jedenfalls annehmen müssen, daß auch die ursprünglich auf psychisches Erleben zurückgehenden Motive schon zum großen Teil rein mechanisch ohne Verständnis angewandt wurden, als die Sage sich bildete, so daß sie schon aus diesem Grunde kein getreues Nachbild des „Familienromans“ sein kann.

Offenbach a. M. A. Abt.

**O. Weinreich,** Antike Heilungswunder. Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer. Religionsgesch. Versuche u. Vorarb., herausgeg. von Wünsch und Deubner VIII,. Gießen, Töpelmann 1909. XII u. 212 S. 7 Mk.

Mit den antiken Heilungswundern, wie sie die Kulte der chthonischen Gottheiten in erster Linie aufzuweisen haben, hat sich bisher hauptsächlich Deubner beschäftigt in seinen Schriften de incubatione (1900) und Kosmas und Damian (1908). Auf diesen, denen gegenüber Hamiltons Buch Incubation in pagan temples and roman churches (1905) keinen wesentlichen Fortschritt bedeutet, baut Weinreich auf. Während aber Deubners Untersuchungen sich fast völlig auf die Heilung durch Tempelschlaf beschränken und dessen Fortleben im christlichen Kult nachzuweisen suchen[1]), steckt sich W.s Abhandlung ihre Grenzen etwas weiter, sie zieht auch die Heilungen in ihr Bereich, die, wie der Grieche sagt, ὕπαρ, im Wachzustande erfolgen. So beschäftigt sich das erste Kapitel mit dem Glauben an die Wunderkraft der göttlichen Hand, nach dem manche Gottheiten, wie Zeus Epaphos, Hera Hypercheiria, Athena Hyperdexia, Dionys Epaphios ihre Beinamen erhalten haben, der die Heroen Dexion und Dexione geschaffen hat (von δεξιά, rechte Hand). Der Gott und nicht bloß er, sondern auch die Göttersöhne auf Erden, die Könige, übertragen ihre Kräfte, zumal die heilenden, durch Handauflegung auf Menschen, wohl auch auf Gegenstände, die dadurch geweiht und fähig werden, Heilungen zu bewirken. Der Hand an Kraft analog ist der Fuß, und auch die Lippe überträgt durch Kuß übermenschliche Gaben. Im zweiten Kapitel wird die Inkubation behandelt und hier einzelne Typen des Wunders — die unmittelbare Heilung durch Operation im Schlafe und die Angabe von Heilmitteln — und innerhalb dieser die wiederkehrenden Züge festgestellt. Die heilenden Statuen und Bilder, deren Wunderkraft sich aus der Vorstellung herschreibt, daß der Gott oder Heros in ihnen wohnt, werden im dritten Kapitel besprochen; dies führt auf die τελέσματα der antiken Religionen, die

[1]) Scharfen Widerspruch haben Deubners Ausführungen über die Abhängigkeit des Christentums auf diesem Gebiete gefunden bei Lübeck im „Katholik“ 1908, S. 321 ff.

Talismane. In diese drei Hauptabschnitte sind eine Reihe von Materialsammlungen und Erörterungen von volkskundlicher Wichtigkeit verflochten, so über Fuß und Schuh in Hochzeitsbräuchen, Bedeutung von rechts nach links im Volksglauben, die Hand in der Volksmedizin, Identifizierung von Namen und Bild mit dem Wesen des Benannten und Dargestellten, Krankheitsübertragung, Amuletwirkung der Farben und vieles andere. An Stelle einer trockenen Aufzählung von Vorzügen des Buches mag hier die Empfehlung stehen, das Buch zu lesen und zu nutzen, denn die Zahl derer, denen es garnichts mehr neues zu sagen hätte, dürfte sehr gering sein.

Offenbach a. M. A. Abt.

**Max Höfler,** Volksmedizinische Botanik der Germanen. Fünfter Band der Quellen und Forschungen zur deutschen Volkskunde, herausgegeben von E. K. Blümml. Verlag von Dr. R. Ludwig, Wien 1908.

Höfler, der seit zwanzig Jahren unermüdlich auf dem Gebiet der Volksheilkunde arbeitet, sammelt in der vorliegenden Mitteilung die ältesten urkundlichen Namen unserer einheimischen bodenständigen Pflanzen, versucht ihre Deutung und Ableitung und gibt damit die Grundlagen für eine Urgeschichte der altgermanischen Volksnahrung und Volksmedizin.

Die Schätzung der Pflanze im täglichen Leben gab den Namen, und wer diesen richtig auslegt, der liest die noch ungeschriebene Geschichte ihrer Verwertung. Die große Lehrerin, die Not, hat unsere Stammväter die Nährmittel und die Heilkräfte in der sie umgebenden Pflanzenwelt gelehrt. Im täglichen Kampf um die Notdurft des nackten Lebens versuchten sie Alles, was das erste menschliche Bedürfnis, den Hunger, stillen, was Schwächen beseitigen und Leiden mildern konnte. Was wir heute verachten, mußten sie hochschätzen. Die Pfahlbauten bei Bobbenhausen in der Schweiz zeigen, daß ihre Bewohner aus den Samenkörnern vom guten Heinrich (Chenopodium bonus Henricus) ihr tägliches Brot buken; in den östlichen Ländern Europas wird heute noch Hungerbrot daraus gebacken; und alles, was in späteren Zeiten in Deutschland als Not- und Hungerbrot galt, diente den Urgermanen zum Hauptgericht: Eichelbrot, Büchelbrot, Schlehenbrot, Kleebrot.

Von den ältesten Nährpflanzen haben sich die, welche reich an Mehlstoff, Zucker oder Fett sind, am zäheſten unter den Volksheilmitteln der Schwindsucht erhalten: so die Früchte des Speisebaumes, der Buche, des Gedeihbaumes, der Eiche, Adebars Brot oder Gottesgnade, die Knollen des Storchschnabels. Vielen anderen Pflanzen schrieb und schreibt das Volk die Kraft zu, die Fruchtbarkeit zu vermehren und das Gebären zu erleichtern, dem Frauenblatt (Achillea), dem Sonnwendgürtel oder Schoßwurz (Artemisia), dem Keuschlamm, der Männertreu. — Zahlreiche Pflanzen galten als Vernichter von Ungeziefer und als Abwehrer von Krankheitsgeistern: die Pflanze Orval d. h. Erdfall oder Milzbrand; das Biswurmkraut; das Wanzenkraut, Wurmkraut oder Herrgottshölzl; die Lausblume, Seidelbast; der Hexenbesen, Birkenmistel; das Schelmenkraut Kreuzwurz; das Schwindholz, Esche. — Als Wundkräuter dienten die Blätter des Wundbaumes, der Esche, die Blutwurz oder Birkwurz, die Eiterwurz. — Stärkend wirkten der Barfuß und die Machtwurz. —

14

Eine große Gruppe umfaßt Gräser und Kräuter mit schmerzstillender Wirkung; Pflanzenteile, die kühlend wirken wie der Wegetritt oder wie der gute Heinrich; betäubend wie die Schlafbeere, wie das Schlafkraut, Bilsenkraut, wie die Nickelruh, Schlafmohn, wie der Nachtschaden; beruhigend wie die Grimmbeere; tröstend wie die blaue Blume des Wegewarts Nimmerweh.

Wer so das Volk der Urzeit Nahrung und Hülfe bei der Pflanzenwelt suchen und finden sieht, der versteht seinen Rat: Pflanze Linden um dein Haus, dann können die Hexen nicht ankommen, und ehrt seine fromme Mahnung: Vor dem Holler sollst du den Hut abnehmen oder niederknieen!

Von Höfler belehrt, lernen wir hochgebildeten und sicherlebenden Städter die gewöhnlichste Pflanze am Wege mit Ehrfurcht betrachten und fangen an, heilsame Zweifel zu spüren, wo die größere Weisheit zu suchen sei, ob in der hohen Schule des Galenus und des Theophrastus oder in dem einfältigen Unterrichte des Volksgeistes.

Bonn. G. Sticker.

**Ludwig Strackerjan,** Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. Zweite erweiterte Auflage, herausgegeben von Karl Willoh. Zwei Bände (517 Seiten u. 518 Seiten). Oldenburg 1909. Gerhard Stalling.

Ludwig Strackerjan gab im Jahre 1867 sein Werk „Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg" heraus. Das Buch erfreute sich im Heimatlande des Verfassers und weit über die Grenze desselben hinaus großer Anerkennung und Wertschätzung. Von Germanisten wurde es gern zitiert. Seit Jahren war es vergriffen. Wiederholt wurde in der oldenburgischen Presse der Wunsch nach einer Neuauflage laut, den der alte Verlag nunmehr durch Veranstaltung einer Neubearbeitung erfüllt hat.

Strackerjan hatte zahlreiche Mitarbeiter. Er nennt sie nicht, aber wir erfahren von ihm selbst, daß er „ein gedrucktes Zirkular in 3—400 Exemplaren" versandte und „Erfolg, glänzenden Erfolg" hatte. Trotzdem zweifelte er nicht, daß noch „zahlreiche Ergänzungen und neue Anwendungen bekannter Dogmen" aufzufinden sein würden. Insonderheit war er überzeugt, daß der Süden des Landes noch weitere Ausbeute liefern würde. Wer die oldenburgischen Verhältnisse kennt, der wird ihm zustimmen und der Verlagsbuchhandlung recht geben, wenn sie einen Historiker aus dem Süden des Landes mit der Neubearbeitung betraut hat.

**Karl Willoh**, der sich durch seine Forschungen zur oldenburgischen Geschichte einen geachteten Namen erworben hat, hat der Abteilung „Ortssagen" eine ganze Reihe neuer Sagen hinzugefügt und sich damit ein Verdienst um das Buch erworben. Verdienstvoll ist ferner die Festlegung alter Gebräuche und Sitten, die auch bei uns rasch aussterben, sowie manche andere Bereicherung einzelner Abschnitte. Auch Willoh spricht von „fleißigen Mitarbeitern". Aber ihre Zahl ist offenbar nicht so groß gewesen, wie es im Interesse der Sache zu wünschen gewesen wäre. Daraus erklären sich auch die meisten der Wünsche und Ausstellungen, die wir vorzutragen haben. Wie der moderne Forscher „Volksüberlieferungen" sammelt und bearbeitet, dafür ist Richard

Wossidlo in seinen „Mecklenburgischen Volksüberlieferungen" (Wismar 1897 ff.) ein ausgezeichnetes Beispiel. Hätte Willoh in ähnlicher Weise die Mitarbeit weitester Kreise in Anspruch genommen, so würde namentlich das zweite Buch (Die wirkliche Welt und der Aberglaube) sehr gewonnen haben. So hätten die Osterfeuersprüche um bezeichnende Stücke vermehrt werden können. Es fehlt z. B. der Stadtoldenburger Spruch, in dem noch der vielerwähnte „Piepoß" eine Rolle spielt. Die Zahl der Hochzeitsbittersprüche wäre zu vermehren gewesen, über die Deutung der Tierstimmen, über Abzählreime rc. wäre noch manches zu sagen gewesen.

In der Abteilung „Ortssagen" hat Strackerjan für den Norden des Landes etwas verhältnismäßig Vollständiges geliefert. Hier ist nur wenig nachzuholen. Beispielsweise wären die Sagen, die sich auf den Kampf der tapferen Stedinger Bauern gegen den Erzbischof von Bremen beziehen, zu ergänzen gewesen. Unbegreiflicherweise aber hat Willoh hier auch das fortgelassen, was Strackerjan darüber bringt. Der Anhang der „Ortssagen" (Sagen von oldenburgischen Regenten) ist unverändert aus der ersten Auflage übernommen. Hier wären noch die Sagen und Schwänke zu erwähnen gewesen, die sich mit dem Herzog Peter Friedrich Ludwig (1785—1829) beschäftigen, der in den letzten Jahrzehnten mehr und mehr in den Vordergrund des Interesses gerückt ist. Strackerjan hat nur selten (z. B. bei der Erzählung von den „goldenen Stühlen" des Grafen Anton Günther) auf verwandte Sagen hingewiesen. Bei der Neubearbeitung hätte dies kritische Verfahren zweckmäßig in ausgedehnterem Maße angewandt werden können. Das Kapitel von den „wandernden Sagen" wäre dadurch sehr bereichert worden. Wir sehen ab von den Sagen an der Küste, die ja ähnlich überall wiederkehren; aber der Nachweis z. B., daß die „Sage vom Mordkuhlenberg" fast genau so auf der Insel Wollin erzählt wird (Haas, Sagen und Erzählungen von den Inseln Usedom und Wollin), und daß Sagen auf der Insel Rügen an die „Sage von der Oldenburger Kirchhofslinde" und an die „Sage von der Magd im Wildenloh" erinnern, ist doch gewiß interessant und für die Wissenschaft nicht ohne Bedeutung.

Den Schluß des Werkes macht die Abteilung „Märchen und Schwänke". Sie ist in der Neubearbeitung nur um wenige Stücke vermehrt. Was ein eifriger und geschickter Sammler auch auf einem kleinen Gebiete noch entdecken kann, das hat Professor Wisser mit seinen „Ostholsteinischen Märchen" bewiesen. Auch bei uns würde die Suche nicht ergebnislos verlaufen sein. Aber es liegen auch gedruckte Volksmärchen vor, die hier nicht zu übergehen gewesen wären. Erwähnt sei z. B. „Wor kummt't van, dat dat Seewater solt is?" (aus dem „Gesellschafter") und dann das Märchen vom Zaunkönig und vom Löwen bei Wisser, der hinzufügt: „Eine Geschichte aus dem Oldenburgischen, in ostholsteinischem Platt erzählt." Erwähnt sei bei dieser Gelegenheit, daß die Geschichte vom Buttfang am Sonntage (Band I, S. 306) von Theodor Dirks stammt. Wie bei den Sagen, so würde auch hier manchmal ein Hinweis auf Verwandtes von Wert gewesen sein. Da ist z. B. die Erzählung: „De Mann un dat Kalf", die nach Strackerjan aus dem Saterschen übersetzt ist, und von der mancher glauben wird, sie gehöre zu den Erzählungen, die das besondere Eigentum des „Saterlandes" sind, das ja lange Zeit sehr abgelegen war. Das ist aber nicht der Fall. Die Sage gehört offenbar zu jenen Schwänken, die germanisches Gemeingut sind oder doch waren. Das zeigt ein Vergleich mit

einem Fastnachtsspiele des 15. Jahrhunderts. Vergl. Adalbert von Keller, Fastnachtsspiele aus dem 15. Jahrhundert. Nachlese Nr. 123 (Bibliothek des literarischen Vereins zu Stuttgart, Bd. 46.) Vermehrt hat Willoh diesen Abschnitt um einige Schwänke, die sich mit dem katholischen „Pastor von Markhausen" beschäftigen. Er hätte als Seitenstück dazu von dem Pastor Strackerjan aus Hude, einem Vorfahren Ludwig Strackerjans, sowie von manchen anderen lutherischen Geistlichen erzählen können. Zu tadeln ist, daß Willoh in dem Schwank „De Pastor un sien Köster" ohne triftigen Grund geändert hat. —

Das sind so einige Wünsche und Anregungen, die wir dem Herausgeber der Neubearbeitung, dessen Verdienste wir gewiß nicht verkennen, für eine etwaige dritte Auflage unterbreiten möchten. Ein Buch wie das vorliegende kann der Mitarbeit der weitesten Kreise nicht entbehren. Wenn man sich aber an diese wendet, so wird es an eifrigen Mitarbeitern nicht fehlen.

Oldenburg i. Gr. Emil Pleitner.

**Otto von Greyerz,** Im Röseligarte. Schweizerische Volkslieder. Mit Buchschmuck von R. Münger. 1. und 2. Bändchen. Bern 1908/09, A. Francke; je 1,50 Fr.

Gar viele waren in den letzten Jahren eifrig daran tätig, die Anthologie, die Liedersammlung, vollends zu kompromittieren. Wir waren nahe daran zu vergessen, daß es der starken Persönlichkeit eines Künstlers bedarf, um durch wissenschaftliche und artistische Kraft einzelne Gedichte zu einem Ganzen zu verschmelzen. Es ist gut, daß Otto von Greyerz mit seinem Röseligarte uns daran erinnert. Ihm hat sich unsere arische Kultur durchaus im Banne der agrarischen Staatenorganisation gezeigt, und mit liebezitternder Hand hegt und pflegt er die welkenden Blüten dieser Kultur und schaut bangenden Herzens in das Rauchgewölk des herannahenden Industriestaates. So tun wir Kinder des 20. Jahrhunderts übrigens alle, das ist ein Zug unserer Tage. Wir alle retten uns aus unserem amerikanisierten Leben in die Gärten, Landhäuser, Wohnungseinrichtungen, Bücherausstattungen und **last not least**, in die Literatur der Postkutschenzeit. Unsere Geschäfte, Kriege, Verkehrsmittel sind Äußerungen des 20. Jahrhunderts, — unser Heim, unsere Kunst, unsere Feiertagsstunden und, wie uns nun Greyerz zeigt, unsere Lieder, wenigstens die, die wir mit lautem Herzschlag glückselig als die unserigen bezeichnen, stehen im Zeichen des 18. Jahrhunderts.

Dieses tiefe Begreifen der Zeit, dieses Empfinden des uns zerreißenden Widerspruches bezeichnet die Gefühlswelt Greyerz'. Diese Gefühlswelt bestimmt die Technik seiner Sammlung und das Verhältnis seines Werkes zu den zwei großen deutschen Liedersammlungen, zu Herder und zum Wunderhorn, neben die sich der Röseligarte, sowohl in sprachlicher, wie auch in poetischer Bedeutung, als Genußwert und als kulturhistorisches Dokument, ebenbürtig stellen darf.

Herder stand mit seiner Sammlung auf einer klassischen Gedankengrundlage. Der rein künstlerische, der ästhetische Wert war ihm maßgebend, das Kunstwerk, das in einem beliebigen Volkslied schlummert und seines Erlösers harrt. Dabei waren ihm die urmenschlichen Gefühle, Liebe, Haß, Freundschaft, Freude an Essen und Trinken in den poetischen Äußerungen wichtig, ohne daß er diese Gefühlsknospen mit dem Gedanken des 19. Jahrhunderts, dem der

Nationalität, schwängerte. Poesie ist für ihn die Muttersprache der Menschheit, nicht die der Nation.

Im Jahre 1806—08 haben Achim von Arnim und Clemens Brentano des Knaben Wunderhorn herausgegeben. Ihre Sammlung mußte aus dem Gegensatz des Nationalen zu dem Humanitären entstehen. Das Deutsche war ihr Leitstern, und sie trachteten danach, die deutsche Volkspoesie der letzten Jahrhunderte wieder zu beleben, das Singen und Sagen der Mitlebenden damit zu bereichern. Deshalb kam es ihnen garnicht darauf an, mehr oder weniger aus dem Eigenen hinzu zu meistern, wenn es ihnen nur gelingen wollte, die dem Motiv immanent innewohnende Form lyrisch zum Ausdruck zu bringen. Diese durchaus auf den praktischen Gebrauch abzielende Bestrebung des Wunderhorns hat schon Goethe in seiner oft zitierten Besprechung hervorgehoben. Wollte Herder das Allgemeinmenschliche, so suchten Brentano und Arnim das Deutsche; wollte Herder das Treue, so nahmen Brentano und Arnim für sich das Recht der Umarbeitung in vollem Maße in Anspruch, ja sogar das der „mutwilligen Verfälschung und Unterschiebung", wie der eifernde Voß schalt. Ein Fortschritt über Herder und über Brentano-Arnim hinaus war für Greyerz nur durch eine Synthese der beiden denkbar. Das bloß äußerliche Ineinanderpantschen hätte es nicht getan, die Versöhnung des Humanitären mit dem Nationalen war vonnöten. Von der Romantik nimmt Greyerz die nationale Grundlage und führt sie bis zur strengsten Folgerung, bis zum Lokalen durch. Sein Ziel ist, jedes einzelne Lied, soweit dies nur irgend möglich, in die Mundart des Ursprungsortes zurückzuführen. Der lokale Schmelz der Sprache, die allgemein menschlichen, aber örtlich bedingten Gefühlsbeziehungen lassen uns das Lied in seiner natürlichen Umgebung, in seinem Heimatsklima zaubervoll erkennen. Diese Art der Greyerz'schen Textgestaltung ist trotz ihrer durchgreifenden Wissenschaftlichkeit nicht eine Folge der Reflexion, sondern eine unbewußte Äußerung seiner Weltanschauung.

Mit Herder stimmt er überein in dem Streben nach der Treue, doch ist es bei ihm nicht die Treue des nachempfindenden Übersetzers, sondern eine Treue, die den modernen, textwissenschaftlichen Anforderungen des geschulten Philologen und dem künstlerisch-praktischen Feingefühl des Dichters entspricht. Keine Klammer, Fußnoten und Varianten für uns, die hat Greyerz für sich behalten, nachdem er sie bis aufs letzte verwendet, und aus den Fassungen diejenige hergestellt hat, die den Gesetzen der allerhöchsten Wirkung und denjenigen der Ursprünglichkeit gleichmäßig genügen. Keine archäologische, sondern eine genetisch-ästhetische Treue hat er angestrebt und erreicht. Deshalb tritt er nach so vielen öden Anthologien als erster mit ein in die Reihe von Herder und Brentano-Arnim.

Die sprachliche Färbung der Lieder im „Röseligarte" darf nicht als etwas Zufälliges übergangen werden. Die rein phonetischen Eigenheiten des Alemannischen, die eigene Entwickelung des k zu ch, die Gestaltung der Diminutiva und die Beibehaltung der vokalischen Längen, werden im einzelnen wohl nur den Philologen beschäftigen, dem vielleicht ein Hinweis auf eine frühere Arbeit von Greyerz: Die neue Sprachentwickelung in der Schweiz (Zürich 1892) nicht unwillkommen sein wird. Lexikalisch hingegen wird das abgeschiedene Schwytzerdütsch bei jedem, der zur Sprache in einem inneren Verhältnis steht oder zu stehen wünscht, auf Interesse Anspruch machen dürfen. Es ist ein

weites Feld für Spracherfrischung, für Rettung alter heimeliger Rede und wesentlich für etwas, was von allen deutschen Mundarten nur noch das Schwyzerdütsch, genauer dessen edelste und reinste Gestaltung, das vornehme Bernstadtdütsch bietet: für die Bereicherung unserer synonymen Nuancierung und die Erweiterung der sprachlichen Bilderphantasie. Gewöhnlich sind das Sprachwerte, die am wenigsten von den Dialekten auszugehen pflegen, „da diese zu einer gewissen Einseitigkeit verurteilt sind. Der künstlerische Trieb ist in der Volkssprache ebenso kräftig wie in der Sprache der Literatur, nur fehlen der ersteren die mannigfachen Gebiete der Betätigung, welche die Literatursprache kennt. Die höheren Stimmungen werden in der Volkssprache nicht, oder nur vereinzelt eine Rolle spielen, denn bei allen Gelegenheiten, wo sich diese im Volke regen, hat sich dasselbe gewöhnt, die Schriftsprache zu hören, so im religiösen Leben, im Fluge der patriotischen Rede und in der Gefühlserhebung der höheren Poesie" (Philipp Wegener, in Paul's Grundriß der germ. Philologie. Bd. I, 1477 f.). Im allgemeinen ist dem wirklich so. Man mag es beklagen und ich beklage es, oder nicht, das liegt im natürlichen Gang der Dinge. Aber eben deshalb gewinnt unser Berndütsch eine so überaus große Gewichtigkeit, weil hier eine edel ausgebildete Mundart noch im voll blühenden Leben steht. Vor wenigen Jahren hat man in Bern noch bernisch in der Kirche gepredigt. Im Großrat des Staates Bern werden alle Reden bernisch gehalten, bernisch spricht hier der Gebildete über die schwierigsten Fragen gesamter europäischer Kultur, bernisch spricht der Rechtsanwalt vor den Geschworenen. Wir haben hier nur das Volkslied vor uns, und darin ist natürlich die Nuancierung nicht allzu reich, immerhin läßt sich auch hierin so manches Schöne pflücken. — Wenn wir den Liedern als poetischen Gebilden nähertreten, müssen wir sie vor allem einigermaßen einteilen.

Die historischen Lieder sind eigentlich gereimte Chroniken, meistens von geringem poetischen und künstlerischen Wert. Aber der Geschichtsschreiber kann wohl daran seine Freude haben, wenn er die treuherzig berichteten Empfindungen, mit welchen das Volk die großen Ereignisse aufnahm, nachfühlen kann. Typisch für diese Gattung ist das Lied: Kaiser der Napoleon. Der Parteistandpunkt ist kein deutscher, aber noch weniger ein französischer, „nur ein hämischer". Der eigenartige Refrain — „lähäm" — „faßt gleichsam die Philistermoral, mit der der große Napoleon abgetan wird, in ein dunkles Wort zusammen" (O. v. Greyerz, Anmerkungen).

Hochmut wird von Gott gestraft,
Darum steht geschrieben:
Kaiser der Napoleon
Der muß unterliegen, — Lähäm.

Von dieser Art sind, wenn auch hie und da mit etwas mehr Schwung und Poesie, das „Fraubrunnenlied", „Bärn du edle Schwyzerstärn", „Der Bär von Appenzell", „Singet Gott zu Lob und Ehren", „Josephus, der römische Kaiser" und andere mehr.

Die rein lyrische Gattung ist, was die Zahl anbelangt, nicht stark vertreten. Der Schweizer ist eben keine lyrische Natur, daher ist die reinlyrische Stimmung in seinem Liede eine Seltenheit. Bricht sie aber einmal aus dem

Damm seiner lang beherrschten Gefühle hervor, dann überschwemmt sie mit keuscher, quellenreiner Flut das ganze Herz. So geschehen in der tiefsinnigen Symbolik des alten Guggisberger Liedes. Es ist wohl kein Zufall, daß dieses Lied, das beliebteste im „Bernbiet"[1]), in seinem zarten a-moll alles Herrliche entfaltet, was uralte Rustizität je in der arischen Volksseele gezeitigt.

'S isch äben e Mönsch uf Aerde — Simeliberg!
Und ds Vreneli ab em Guggisbärg
Und ds Simes Hans-Joggeli änet[2]) dem Bärg —
'S isch äben e Mönsch uf Aerde,
Daß i möcht bi—n' ihm si.

U mah—n—er mir nit wärde — Simeliberg!
Und ds Vreneli ab em Guggisbärg
Und ds Simes Hans-Joggeli änet dem Bärg —
Vor Chummer stirben i.

Der Refrain, der klagend den Vers mitten durchbricht, umflicht den weiteren lyrischen Verlauf. Im Garten des Büeli (des Schatzes), stehen zwei Bäumeli, das eine trägt Muschgate, das andere Nägeli. Von dieser bitteren Frucht muß der Schatz essen, damit er nicht der Liebe vergesse. Die zwei letzten Strophen, an und für sich ein einzig schönes Lied verhaltener Bildlichkeit, entfalten alle Pracht der naivsten Symbolik:

Dört unden in der Tiefi — Simelibärg!
— Und ds Vreneli ab em Guggisbärg
Und ds Simes Hans-Joggeli änet dem Bärg —
Dört unden i der Tiefi,
Da steit es Mülirad.

Das mahlet nüt als Liebi — Simelibärg!
— Und ds Vreneli ab em Guggisbärg
Und ds Simes Hans-Joggeli änet dem Bärg —
Das mahlet nüt als Liebi,
Die Nacht und auch den Tag.

Das Mühlenrad mit seinen monotonen Bewegungen, mit der geisterhaften Sicherheit seiner Geste stellt dem Kinderherzen des kleinen „Vreneli ab em Guggisbärg" die unerbittliche Gewalt des Alltags, der Vernunftsforderung dar, wie es Tag und Nacht nüt als Liebi mahlen tut. Hat nicht dieses entsetzliche Mühlrad uns allen irgend eine „Liebi" zerrieben? Eine Liebe zu einem Weibe oder zu einer Idee? Das Urlyrische enthüllt sich in der symbolischen Macht dieses Liedes. Von den materiellen Schwierigkeiten, die dem Vreneli und dem Simes Hans-Joggeli das Glück der Vereinigung vorenthalten, würde ein episches Gedicht sprechen. Hier wird nur alles Glückstörende, alles dem Höchsten im Menschenleben Feindliche, in das nächstliegende Symbol, in das Mülirad, hineingedichtet, und weil dieses Symbol nicht ein gesuchtes,

[1]) d. h. das Berner Gebiet.
[2]) änet = hinter.

sondern ein aus der natürlichen Umgebung herausempfundenes ist, deshalb hat es die umgestaltende Gewalt, dem abstrakten Begriff der Notwendigkeit, sein Gewand, seine Mühlenradform aufzuzwingen. Zu diesen wenigen rein lyrischen Liedern möcht' ich auch den waldesfrohen Juchzer zählen, der so zaubervoll Morgenduft in die Schönmädchenkammer dringen läßt, und den Hahnenschrei mit einem kunstvollen Jodl verschmelzt:

Es taget vor dem Walde
stand uf Kätterlin!
die Hasen laufen balde,
stand uf, Kätterlin.
holder Buel, heioho!
du bist min, so bin ich din.
stand uf, Kätterlin.

Es taget in der Aue,
stand uf, Kätterlin!
schöns Lieb, laß dich anschauen,
stand uf, Kätterlin.
holder Buel, heioho, 2c.

Dies Liedchen hat auch Rudolf Münger, der den Röseligarte geschmückt, zu einer seiner schönsten Zeichnungen angeregt.

Die große Gruppe, der Kern dieser Volksdichtungen lehnt die üblichen poetischen Gattungsbegriffe ab und veranschaulicht, zwischen der Ballade und dem Liede hin und her pendelnd, die Eigenart der poetischen Begabung des Schweizervolkes. Man darf diese Liedergattung, die wie gesagt an Zahl und Wert die Maienblüte der Sammlung ist, ruhig Familienlieder nennen. Inhaltlich handelt es sich stets nur um zwei Motive; entweder ist von Liebe die Rede, oder vom Erwerb, von der Brotarbeit. In beiden Fällen steht die agrarisch-patriarchalische Familie als eherner Hintergrund jeglichen Leids und jeglicher Freude hinter dem Einzelnen. Die Familie ist die einzig mögliche Existenzform des Lebens in der Vorstellungswelt dieser Lieder. Die Liebe zeigt sich auf dem schneeigen Hintergrund der Alpen nicht als Leidenschaft, eher als ein Gemütszustand, der durchaus das Heiraten, das Familiengründen in Sicht hat. Von einer Leidenschaft im erotischen Sinne ist keine Spur. Der Mann behandelt die Braut mit fast feierlicher Zartheit, und fühlt sich als der der sittlichen Weltordnung allein verantwortliche Teil der Menschheit. Sie, vertrauensselig aufgehend in diesem unpersönlichen Dasein, ist eins, ist verwachsen mit Heim und Hof, hingebend still; als Mädchen aber spröde, oft stolz und hochmütig, zuweilen untreu, meist stillglühend und immer sinnlicher als der Mann. Ein reiner Typus der Gattung ist das Emmentaler Hochzeitslied mit seinen verteilten Rollen zwischen Braut, Bräutigam und Gästen. Es trägt uns zurück in die Entstehungszeit dramatischer Vorstellungen. Nicht bloß die dialogische Form gemahnt uns an das Drama, sondern die geradezu tragische Erhabenheit der Sprache und wesentlich die Anlage, die Tat des Augenblicks in seinen letzten Konsequenzen zu überblicken und so in dem freudigsten Ereignis des Lebens doch noch das große Wehe des Scheidens zu empfinden. Die Umstände rufen diese Vorstellung gewiß nicht hervor, denn das Meitschi, das heiratet, geht nur

einige Häuser weiter und gewiß nicht aus dem Tal hinaus, aber allerschlimmsten Falles in das nächste Tal. Das ist eben der Beweis, daß in den Wurzeln des germanischen Volkes die tragische Ader noch tief verborgen schlägt, daß es noch große echte Festtagsstimmung kennt, der die flache Bühnenrealistik unserer Lebensretoucheure nichts anhaben kann. Dieses schlichte Hochzeitslied ist ein Trost in den Tagen des Tiefstandes germanischer Tragödie. Hebbel, der letzte deutsche Liebling der kothurnischen Göttin, hatte ein Auge für solche Werte. „Ein Charakter", sagte er in seinem Tagebuch, „handle und spreche nie über seine Welt hinaus, aber für das, was in seiner Welt möglich ist, finde er die reinste Form und den edelsten Ausdruck; selbst der Bauer". Die klassische Erfüllung dieser Hebbel'schen Forderung ist der

Emmentaler Hochzeitstanz.

Die Braut:

Bin alben[1]) e wärti Tächter gsi;
Bin us em Hus, cha nümme dri,
Eh! nümme dri mir Läbelang.
Dr Aetti, ds Müeti, Brueder u Schwester u wän i ha
Die mueß ig alli jitz verlah,
Mueß luege, wie mer's dusse gang.
O du mi trüli wärte Schatz,
Jez chumen—i, hesch mer Platz?

Der Bräutigam:

Bisch frili e wärti Tächter gsi;
Muest äbe so ne wärti si,
E wärti si dir Läbelang.
Dr Aetti, ds Müeti, Brueder u Schwester u wän i ha,
Hätt' längist di gern bi'ne gha;
Un i ha beitet[2]) scho gar lang.
O du mi trüli wärte Schatz,
Chumst ändlig? I ha der Platz.

Die Gäste:

Juheie! ihr Burs u Meitscheni,
Hüt soll e Tag der Freude si;
Der Freude si mit Spiel und Klang!
D' Manne, d' Wiber, Jungi un Alti u jederma
Soll lustig si u Freud dra ha,
Mit Ässe, Trinke, Tanz u Gsang!
Juhe; sit lustig, sparet nüt,
Ihr trülige Hochzitlüt!

Hätte der Raum nicht seine gebietenden Grenzen, wie manches andere ließe sich noch anführen.

Das Gedicht aus des Knaben Wunderhorn: „Wär ich ein Knab geboren", findet sich hier wieder als „Der rote Schwyzer", aber gedrängt, ins rein Dia-

[1]) früher.
[2]) gewartet.

logische verdichtet, ich möchte fast sagen dramatisiert. Ebenso ist die Volksballade aus dem Wunderhorn „Die wiedergefundene Königstochter" nicht nur demokratisiert, sondern in ihren poetischen Effekten zehnfach potenziert in:

„Es het e Bur es Töchterli."

Der Dursli lauft im Ätti noh:
„O Ätti, wottsch mer's Bäbeli lo?"
Vo wäge hohoho, vo wäge hohoho
„O Aetti wottsch mer's Bäbeli lo?"

Der böse Ätti aber sprach:

„Mis Bäbeli isch noch viel zu chlei,
Es schlaft das Jahr no wol allei."
Vo wäge hohoho, ꝛc.

Der verzweifelte Dursli dingt sich nun als Soldat für „Flandern" ein.

Das Bäbeli lauft wohl hingers Hus,
Es grint ihm fasch sini Äugeli us.

Goethe schätzte dieses Lied wegen seines Lokaltones. Das Urbild seines bekannten Liedes „Uf 'm Bergli bin i gsesse", ist eine Zierde des Röseligartens. Und alle nach der Reihe könnte man mit Entzücken behandeln. „Anneli, wo bisch gestern gsi?" Oder das zart verschleierte Liebeslied: „Es wollt ein Mäderli (Mäher) wandlen", oder die vom Chüjerstamm erzählen, von ihrem stolzen Landglück, ihrer jugendfrischen Poesie: „Wie üser Chüejerchnabe", „Morge früeh eh d' Sunne lacht", „Es chunt es Meiteli hurtig her" oder der frohe Ruf: „'s isch käi Narretie, s Länderbürli z' si".

Alle sind sie echte und poetische Äußerungen der tausendjährigen Leiden und Freuden. Wer sich ihrer einmal erfreut, der wird bei seiner nächsten Schweizerreise vielleicht den Grand-Hotels aus dem Wege gehen und wissen, wo dies Volk in seinen echten Offenbarungen zu finden ist.

Die reinen Balladen, die auch ziemlich zahlreich im Röseligarte vorkommen, stehen den allgemein deutschen Volksballaden sehr nah. Von den Eigentümlichkeiten der Sprache und von einem sparsameren Wortgebrauch abgesehen, könnte ich keine Abweichungen nennen. Sie verdanken aber nebst den wunderschönen Stücken (Im Aargau sind zwei Liebi) ihr Interesse dem lebendigen Motivenwandel, der sich in ihnen äußert. „Es wend zweu Liebi" ist eine Konzentrierung der Ballade „Edelkönigskinder" aus dem Wunderhorn.

Auch das ewige Motiv, der herrliche Tannhäuser, fehlt nicht, in einer schweizerischen Fassung, und Frau Venussine mußte sich bequemen hierzulande Vreneli zu heißen. Etwas kollegial, aber nicht unliebenswürdig. Auch die Ballade „Es waren einmal zwei Bauernsöhn" soll nicht unbemerkt bleiben, daraus Zacharias Werner seinen berüchtigten 24. Februar gedichtet hat, und so knüpfen sich fast an jedes Stück Reminiszenzen verschiedenster Art, und in ihrer Gesamtheit zeigen sie, wie das weiterdichtende Volk seine Motive dem Kunstwerk immer näher bringt.

Der Röseligarte ist noch nicht abgepflückt, es sind bisher zwei Heftchen

erschienen mit je 25 Liedern, und das dritte ist schon im Gange. Es ist zu hoffen, daß es mit der Zeit eine stattliche Sammlung gibt. Greyerz hat es verstanden, sowohl für den musikalischen, wie den zeichnerischen Teil tüchtige Mitarbeiter zu finden. Ich habe Rudolf Münger schon erwähnt. Sein edles Titelblatt ist das Hauptstück seiner Leistung. Sonst sind die Illustrationen von verschiedenem Wert, wie das bei so zahlreichen Zeichnungen selbstverständlich ist. Die rein figuralen Bilder gelingen ihm ebenso gut wie die rein landschaftlichen. In den ersteren schätze ich die gedrängte, ausdrucksvolle, dennoch natürliche Geste, in den letzteren die lapidare Einfachheit und die bodenständige, lokale Betonung. Weniger überzeugend ist er da, wo sich die beiden Elemente, das landschaftliche und das figurale, mischen.

Bern-Bümpliz. Dr. Meszlény—Raabe.

**Schweizer Märchen.** Anfang eines Kommentars zu der veröffentlichten Schweizer Märchenliteratur. Erste Fortsetzung. Von Prof. Dr. S. Singer. Bern. A. Francke 1906.

Diese erste Fortsetzung von Singers Kommentar zu den Schweizer Märchen bietet mehr und weniger als der Titel verspricht. Weniger, insofern die Mitteilungen sich ebensogut an andere als an Schweizer Märchen anschließen könnten, und insofern sie dem volkskundlichen Material aus der Schweiz nicht den Vorzug gaben. Mehr, weil außer den Märchen auch Sagen, Volkslieder, Schwänke und die anderen volkstümlichen Überlieferungen berücksichtigt sind und wir auch manche Vermutung über die Entstehung der Märchen erfahren. Da Singer eine sehr ausgebreitete Belesenheit, namentlich in der mittelalterlichen Literatur, besitzt, wird Jeder aus diesem Märchenkommentar Neues und Wertvolles erfahren und dankbar hinnehmen, ob er nun die Auffassungen des Verfassers teilt oder nicht. Freilich wäre, da dies Buch immer zu neuen Stoffen gleitet, — es schließt sich an die Stücke der Sutermeisterschen Sammlung an, die auch recht bunt durcheinander stehen — ein ausführliches Register recht erwünscht, dies würde die Fülle des Gebotenen anschaulich ausbreiten und der Forschung die Bergung und Verwertung des Neuen wesentlich erleichtern. Vielleicht erfüllt die nächste oder die letzte Lieferung des Werkes dies Verlangen.

München. v. der Leyen.

**Maltesische Märchen und Schwänke.** Aus dem Volksmunde gesammelt von B. Ilg. 2 Teile. Leipzig. Schönfeld 1906. (= Beiträge zur Volkskunde, im Auftrage des Vereins für sächsische Volkskunde herausgegeben von Prof. Dr. E. Mogk. Heft 2. 3.)

Die Märchenforschung wendet in letzter Zeit ihr lebhaftes Interesse der Biologie und Morphologie des Märchens zu; sie müht sich um die Erkenntnis der Entstehung und Entwicklung der einzelnen Motive, ihrer Zusammensetzung, ihres Aufbaus, ihrer Verblassungen und Entstellungen, ihrer Verwirrungen und ihrer Verschlingungen. Die Sammlung von maltesischen Märchen, die Bertha Ilg zusammenbrachte, liefert für die Beantwortung dieser Fragen reiches Material, vor allem macht sie die immer neuen Zusammensetzungen und Verbindungen von Märchenmotiven sehr anschaulich, und sie zeigt auch,

wie sie sich entstellen und wie sie vergessen werden. (Nr. 2. 11. 18. 35. 40. 45 ꝛc.) Die Märchen, die Bertha Ilg aufzeichnete, machen außerdem überall den Eindruck unbedingter Zuverlässigkeit; sie wurden offenbar genau so wiedergegeben, wie die Malteser sie erzählten. Außer Märchen und Schwänken erscheinen Legenden und Fabeln, und wir erhalten sehr hübsche Einblicke in das Leben und die Kultur des gegenwärtigen Malta. Die Erzähler schöpfen, besonders bei den Schwänken, auch gern aus dem Leben, das sie umgibt und berichten etwa über Listen beim Photographieren (Nr. 84) und Betrügereien mit Antiquitäten (Nr. 100). Die Themen sind sonst die der internationalen Märchenliteratur. Spuren indischen Einflusses findet man selten, und gerade diese Motive sind meist recht unkenntlich geworden (Nr. 7. 67. 68. 89. 98), auch die Stoffe aus 1001 Nacht sind nicht zahlreich. Nr. 25 ist der Meisterdieb, Nr. 88 die Geschichte vom scharfsinnigen Richter, Nr. 15 hat viel Ähnlichkeit mit einem Märchen aus Basiles Pentamerone.

Sehr nützliche Anmerkungen verweisen auf ähnliche maltesische Märchen und bringen gute sachliche Erklärungen.

München v. der Leyen.

**A. M. Pachinger,** Wallfahrts-, Bruderschafts- und Weihemedaillen der gefürsteten Grafschaft Tirol und Vorarlberg. XII + 69 Seiten und 4 Tafeln. Mk. 12.—.

Desgleichen des Herzogtums Salzburg. XIII + 61 Seiten und 6 Tafeln. Mk. 7.80. Wien 1909. Verlag Dr. Rudolf Ludwig.

Kein Teil der Numismatik ist mit dem Seelenleben des Volkes, besonders in früheren Jahrhunderten, so innig verknüpft, wie jener der Weihemünzen, welche als Talismane gegen Pest, gegen Krankheiten der Menschen und Tiere, gegen Gefahren der Seele und des Leibes, zur Verehrung von Heiligen, zur Erinnerung an Wallfahrten oder als Abzeichen einzelner religiöser Bruderschaften dienten. Sie bilden Gegenstücke zu den graphischen und sonstigen Erzeugnissen aus Metall, Ton, Holz, Wachs ꝛc., welche der Betätigung des Glaubens, mitunter Aberglaubens frommten. Sie haben nicht nur ideale, symbolische Bedeutung, sondern wurden auch praktisch verwendet. So schützten Ulrichskreuze, in das Feld vergraben, vor Mäusefraß; Viehpfennige, an die Stalltüre geschlagen, vor Seuchen; das Wasser, in welches ein Benediktspfennig getaucht oder gelegt wurde, befreite Menschen und Tiere von verschiedenen Gebrechen usw. Wenn noch heute gewisse Volksschichten „Wunderkuren" jenen des Arztes vorziehen, um wie viel mehr klammerte man sich an Übernatürliches zu Zeiten, da aufklärende Volksbildung ebenso lückenhaft war wie die ärztliche Wissenschaft. Die Suggestion des Amuletts mag damals einer Wohltat, ja Notwendigkeit gleichgekommen sein. Wie das Kind mit Vorliebe an Märchen und Geister glaubt, so suchte die bedrängte Volksseele in ihrer Hilflosigkeit nach Wundern und Überirdischem, glaubte in verschiedenen Gegenständen, darunter auch in vielen unserer geweihten Pfennige, den Schlüssel untrüglicher Verheißung zu besitzen.

War ein solcher Talisman, wenigstens in seiner primitivsten Verwendung, immerhin in der Hütte noch heimischer, wie in Burg oder Palast, so leuchteten bei Wallfahrten und Bruderschaften die höheren und höchsten Kreise

voran. Kaiser, geistliche und weltliche Fürsten, ja hohe Frauen wallfahrteten oft, selbst unter Mühen, beteiligten sich an Prozessionen und gründeten oder stützten durch ihren Beitritt unzählige Bruderschaften. Nicht selten waren letztere großzügig organisierte, zentral geleitete Institutionen mit Hunderttausenden weithin zerstreuter Mitglieder, auf welche unter Hinweis auf geistliche Wohltaten und himmlische Güter ein in sozialer wie politischer Beziehung nicht zu unterschätzender Einfluß ausgeübt werden konnte. Und wie die Erinnerungszeichen an vollbrachte Wallfahrten durch die Berührung mit dem betreffenden wundertätigen Gnadenbild religiösen Zwecken dienten, so waren auch die Bruderschafts-Pfennige nicht etwa als Vereins-Abzeichen anzusehen. Auch jene wurden geweiht, schützten hierdurch vor mancherlei und sicherten bei Todesfällen, an die Bruderschaft zurückgestellt, die Abhaltung von Gottesdienst und gemeinsamen Gebeten für die verstorbenen Besitzer.

Diese wenigen Andeutungen mögen als Beweis des lebhaften Zusammenhanges der Weihemünzen mit der Volkskunde und der Wichtigkeit einer Behandlung der Weihemünze in solchem Sinne genügen. Die Lösung derartiger Aufgaben lag nun den beiden oben genannten Verzeichnissen fern; dieselben könnten indes als Bausteine hierzu, durch Vereinigung und Sichtung des Münz-Materiales Tiroler und Salzburger Ursprunges, bezeichnet werden. Als solche wären sie dankbar zu begrüßen, wenn in wissenschaftlicher, kritischer Form die Gewähr vollster Zuverlässigkeit geboten würde, eine Erwartung, die sich jedoch besonders bei dem Tiroler Verzeichnis nicht erfüllt. Ahnungsloses Übergehen von Wichtigem, Hervorheben von Nebensächlichem, oberflächliche Bearbeitung schwierigerer Fälle, um so mehr Streben nach hoher Numernzahl und äußerlich reicher Ausstattung lassen erkennen, daß es sich weniger um Wissenschaft als um Sport handelte. Auf diese Weise kommt es, daß dort, wo die Weihemünze von ihrem Bearbeiter mehr fordert, wie nur die Kunst des Lesens, zahlreiche Fragen unbeantwortet bleiben. Auch an Fehlern ist kein Mangel, von welchen indes nur einige erwähnt seien: Nr. 55, Fieberbründl, liegt nicht in Tirol, sondern in Steiermark. Nr. 102—105, Kirchdorf, haben mit dem Tiroler Orte dieses Namens nichts gemein, sondern sind bayerischen Ursprungs: Kirchdorf bei Haag. Ebenso entstammen von den Nrn. 110 bis 173, Pinè, viele dem italienischen Caravaggio und Nr. 196, Maria Stein, nicht Tirol, sondern dem Schweizer Kloster U. L. Frau im Stein. Nr. 209, Pradl, ist weder von dort noch aus einer Bruderschaft hervorgegangen, da die Umschrift nicht „Fili Praedl Confrat. V. M.“, sondern „Fili Praebe Cor Tuum“ lautet. Auf Nr. 275 thront nicht die Weißensteiner Pietà (Tirol), sondern jene von Friedberg bei Augsburg. Nr. 303 gehört nicht nach Rankweil in Vorarlberg, sondern nach Säckingen in Baden usw.[1]) Daß einzelne Gepräge von Bozen, Innsbruck, Nonnsberg, St. Romedio ꝛc. übersehen wurden, ist verständlich, bedauerlich aber z. B. das Übergehen des wichtigen Künstlers VT auf Abbild. 184, die Mangelhaftigkeit der „Literatur“ u. a. m.

Günstiger präsentiert sich das Verzeichnis der Salzburger Weihemünzen, für welche allerdings einerseits reiche Hilfswerke über Wallfahrtsorte ꝛc. und numismatische Arbeiten schon vorlagen, und welche anderseits dank ihrer klaren Umschriften Schwierigkeiten überhaupt nicht bieten. Dennoch

[1]) Näheres vgl. im II. Bande meiner „Weihemünzen“.

vermissen wir manche historische Daten und Begründungen, so erstere z. B. über die Salzburger Michaelsbruderschaft, über dortige Kirchen 2c., letztere z. B. bei Nr. 16—18 usw., wie es auch unrichtig ist, wenn bei der bisher unaufgeklärten Nr. 15 das Marienbild ohne weiteres als jenes bei St. Michael in Wien dekretiert wird. Bei all den Bildern von gemeinschaftlichem byzantinischem Typus muß den kleinen Verschiedenheiten Beachtung geschenkt werden. So hält Jesus auf dem erwähnten Wiener Bilde eine schräg gestellte Schriftrolle, auf dem Pötscher Bild eine Blume, auf dem Maria-Schnee-Bild ein Buch. Auf Nr. 15 kann also jenes Wiener Bild nicht gemeint sein. Ebenso ist die Auflösung der Legende S. M. I. SAZ. B in Sancta Maria in Salzburg ebenso unnumismatisch gedacht wie unwahrscheinlich; ein Pfennig von solch gutem Schnitt wird nicht derart naiv abgekürzt. Der Künstler hätte unbedingt das B weggelassen und nach A ein L eingefügt. Auch ist das Stück gleich der Nr. 83 überhaupt nicht den Bruderschaftspfennigen Sti. Michaelis beizuzählen, da die festgestellten üblichen Kriterien fehlen.

Leider vermissen wir auch hier bei den einzelnen Geprägen den klaren, genauen Hinweis auf frühere Publikationen — das „neidlose" Zitat! Nicht minder ein Verzeichnis der Künstler und Signaturen. Die Abbildungen sind gut, deren Auswahl nicht immer zweckentsprechend. Die Ausstattung ist, wie schon erwähnt, reich und vorzüglich.

Resumierend ergibt sich, daß bei gebotener Vorsicht die beiden Verzeichnisse dem Sammler und Händler dienlich sein können; der Wissenschaft im allgemeinen und der Volkskunde im besonderen werden sie wenig bieten.

Wien, August 1909. R. v. Höfken.

Lic. **Karl Hombel**, Volkstum, Kultur und Volksbildung. Eine Abhandlung über Volkswohlfahrt. Leipzig, Quelle u. Meyer 1909 (Die Volkskultur, Nr. 9). 32 S. 0,60 Mk.

Vor nun vier Jahren ist ein schwermütig erntes Buch erschienen, gleich bedeutungsvoll für den Freund der Volkskunde wie für den Volksbildner und Politiker: A. l'Houet, Zur Psychologie des Bauerntums. Tübingen, Mohr 1905. Bauerntum sei Jugend, Kultur Alter und Tod, die Gegenwart „akute Vergiftung" des Jungbrunnens der Nation durch die Kultur. Fast unwiderstehlich zieht dieses Buch mit seiner Fülle feiner, innerlicher Beobachtungen, seinen überraschenden Zusammenhängen, seinem leidenschaftlichen Urteil den Leser mit hinein in den Bann seines tiefen Pessimismus. Wie ein verständnisvoller Leser l'Houets in umfassender Gedankenarbeit von solchem Banne sich losmacht, zeigt das vorliegende Schriftchen: eine Rechtfertigung der Volksbildungsarbeit durch eine knappe, aber gehaltvolle kulturphilosophische Betrachtung. Der Hoffnungslosigkeit tritt ein arbeitsfreudiger, doch nicht unkritischer Idealismus entgegen.

Für die Probleme der Volkskunde ist von besonderem Belang die Auseinandersetzung über das Verhältnis von Natur, Volkstum und Kultur. Nur von hier aus ist in der Tat der Pessimismus l'Houets zu überwinden. Noch schärfer als der Verfasser möchte ich die dort naiv vollzogene Gleichsetzung des Bauerntums mit „Natur" und seine Entgegensetzung gegen die „Kultur" ablehnen. Bauerntum ist nicht Natur schlechthin, sondern Natur in ihrer Formung durch eine ganz bestimmte vorangegangene Kulturarbeit. Nicht Natur

allein, sondern Natur und Geschichte haben die Volksart in ihren verschiedenen Ausprägungen, haben auch unser heutiges Banerntum geschaffen. Schöpferische Kräfte der Geschichte aber weisen immer zugleich in die Zukunft. Auch unter zerfallenden Formen können jene Kräfte weiterleben und zu neuen, höheren Bildungen treiben. Die Völker sind keine natürlichen „Organismen", die einem unpersönlichen Gesetz des Werdens und Vergehens unterworfen wären wie das lebende Individuum; ihren Auf- und Abstieg beherrscht nicht das Naturgesetz, sondern das in der Geschichte wirksame, mit der Natur nur vielfach verflochtene Gesetz des bewußten Geistes.

Gießen. Georg Koch.

**Bücher, Karl,** Arbeit und Rhythmus. 4. neubearbeitete Auflage. Mit 26 Abbildungen auf 14 Tafeln. Leipzig u. Berlin, B. G. Teubner, 1909. XII, 476 S. geb. 8 Mk.

Büchers glänzende Untersuchung ist von ihrem ersten Erscheinen an in ihrem hohen Wert allerseits anerkannt worden. In seiner vierten neu bearbeiteten Auflage hat das Buch manche wertvolle Ergänzung erhalten, seine Grundlagen und die leitenden Gedanken sind dieselben geblieben. Von einer ausführlichen Analyse kann daher abgesehen werden. Aber die Gelegenheit soll doch nicht versäumt werden, alle diejenigen unserer Leser, die das Werk vielleicht noch nicht kennen, darauf aufmerksam zu machen, daß wir hier aus der Feder eines Nationalökonomen ein Buch besitzen, das mitten hineinführt in wichtige Probleme, zu welchen auch die Volkskunde Stellung zu nehmen hat: in die Fragen nach der Entstehung von Musik und Poesie, nach dem Anteil der Frauen an dem Werden der Dichtung und anderem mehr. Die anregende und fesselnde Weise, in welcher diese Fragen behandelt werden, wird — unbeschadet etwaiger Bedenken gegen die von Bücher gegebenen Antworten — dem Buche auch in dieser neuen Auflage neue Freunde gewinnen.

Gießen. Karl Helm.



## Eingegangene Bücher.

(Abgeschlossen am 15. November 1909.)

Die mit * bezeichneten Bücher sind bereits zur Besprechung vergeben. Bücher, über die bereits in diesem Hefte referiert wird, sind hier nicht mehr aufgeführt.

Aigremont, Fuß- und Schuh-Symbolik und Erotik. Leipzig, Deutsche Verl. A.-Ges. 1909. Mk. 2.25.

A. van Gennep, Religions Moeurs et Légendes (deuxième Série). Paris 1909.

*Grimm, Brüder-, Kinder- und Hausmärchen, Jubiläumsausgabe, Bd. III.

Haas, A., und Worm, Fr., Die Halbinsel Mönchgut und ihre Bewohner. Stettin, J. Burmeister. 1909. 2 Mk. —

Jegerlehner, J., Sagen aus dem Unterwallis. Basel. 1909. Frcs. 4.50.

*Varrentrapp, F., Rechtsgeschichte und Recht der gemeinen Marken in Hessen. I. Marburg, Elwert, 1909. 5 Mk. —

Volkslieder, Lustige deutsche, älterer und neuerer Zeit. (= Flugschriften des Volksgesangsvereins in Wien Nr. 14.) Hrsg. v. Dr. J. Pommer.

Werner, L. F., Aus einer vergessenen Ecke. Langensalza, H. Beyer & Söhne. 1909.

Wort und Brauch, Volkskundliche Arbeiten, hrsg. von Th. Siebs und Hippe.

I. E. Jäschke, Lat.-rom. Fremdwörterbuch der schles. Mundart. 1908. Mk. 6.40.

II. H. Reichert, Die deutschen Familiennamen nach Breslauer Quellen. 1908. Mk. 5.60.

III. W. v. Unwerth, Die schlesische Mundart. 1908. Mk. 3.60.

IV. E. Bohn, Die Nationalhymnen der europäischen Völker. 1908. Mk. 2.40.

*Würth, J., Aus der Geschichte der Gemeinde und Pfarrei Oppenheim, 1908 (Selbstverlag).



## Eingänge für das Archiv der Vereinigung.

Für unser Archiv sandten ein: Frl. Emilie Gutermuth, Großen-Linden, Volkslieder mit Melodien; Lehrer Boßler, Klein-Linden, zwei Himmelsbriefe, einen Feuersegen, einen Schutzbrief, Tänze aus dem Ohmtal; Pfr. Scriba, Gießen, Hochzeitslied aus Alten-Buseck; Hch. Biehmann, Großen-Linden, ein Fastnachtslied aus Großen-Linden; Dr. H. Hepding, Gießen, Gebetchen aus Alsfeld; Dr Lehnert, Gießen, ein Volkslied aus dem Erzgebirge mit Melodie; Pf. Böchner, Treis a. d. Lda, einen Himmelsbrief und eine Sammlung Kinderreime; Carl Ranft, Beuern, ein Dialektgedicht aus Beuern: Reichstagsabg. Köhler, Langsdorf, ein Volkslied mit Melodie aus Bischofswerda b. Bautzen in Sachsen („Napoleon“); Gerichtsschreiber-Asp. Aug. Decher, Ortenberg, ein Volkslied mit Melodie; Frau Oberlehrer Gebhard, Friedberg, drei Volkslieder aus Wölfersheim mit Melodie; Jac. Wettlauffer, cand. med. vet., Melodie zu einem Volksliede; Direktor Herbst, Artern, drei Volkslieder aus Altenburg; Oberlehrer Pfaff, Darmstadt, Volkslieder, Erzählungen, Himmelsbriefe, mitgeteilt von Frl. Bindewald, Rainrod b. Alsfeld und Frl. Vogel, Brensbach i. O.; Prof. G. Lenhart, Bensheim, einen Himmelsbrief aus Kirch-Brombach, mitgeteilt von Seminarist K. Schäfer, Hochzeits- und Kirchweihgebräuche aus Hammelbach i. Odenwald, mitgeteilt von Seminarist Fr. Beltz; Dr. Blecher, Bingen, Abschrift eines Himmelsbriefs aus Wimpfen, Abschrift eines Arznei-Buches aus Ober-Rosbach, Volkskundliches aus Dr. Lowers Arzney-Büchlein sowie drei Beantwortungen unseres Fragebogens Nr. 1 durch Schüler der Obersekunda des Gymnasiums zu Bingen.

Allen Einsendern herzlichen Dank.

Außerdem hat die Vereinigung von Dr. Böckel das Manuskript von dessen Sammlung Hessischer Volkslieder angekauft.



